

EKOTEOLOGI

MASYARAKAT LOMBOK
DALAM TRADISI BAU NYALE

Dr. Umi Hanik, M.Ag
Nur Kahmidah, M.Hum



Sekilas Tentang Buku Ini

Buku ini adalah hasil riset mendalam mengenai tradisi Bau Nyale yang ada di Lombok Nusa Tenggara Barat dengan menggunakan beberapa pendekatan yakni Antropologi, Sosiologi dan Agama.

Pendekatan Antropologi digunakan untuk melihat bagaimana keterlekatan masyarakat Lombok dengan budaya mereka khususnya tradisi Bau nyale yang dilatarbelakangi oleh sosio-historis Putri Mandalika.

Pendekatan Sosiologi digunakan untuk melihat representasi identitas masyarakat Lombok dan kekayaan budaya yang dimilikinya.

Pendekatan agama digunakan untuk melihat sosio-religiusitas masyarakat Lombok yang memiliki relasi dengan alam dan Tuhan sehingga lahir suatu konsep Ekoteologi yang ada dalam tradisi Bau Nyale.

Dr. Umi Hanik, M.Ag
Nur Kahmidah, M.Hum

Ekoteologi Masyarakat Lombok Dalam Tradisi Bau Nyale

EKOTEOLOGI

MASYARAKAT LOMBOK
DALAM TRADISI BAU NYALE

Editor
M. Haris Baihaqi & A Zahid



Anggota IKAPI No. 209/JTI/2018
penerbitlitnus@gmail.com
www.penerbitlitnus.co.id
@litnuspenerbit
literasinusantara_

085755971589



ISBN 978-623-329-888-9

9 786233 298889



Ekoteologi Masyarakat Lombok Dalam Tradisi Bau Nyale

Penulis:

Dr. Umi Hanik, M. Ag
Nur Khamidah, M. Hum

Ekoteologi Masyarakat Lombok Dalam Tradisi Bau Nyale

Penulis : Dr. Umi Hanik M. Ag
Nur Khamidah, M. Hum

Editor : Haris Baihaqi
A Zahid

ISBN : 978-623-329-888-9

Copyright ©Juni 2022

Ukuran: 14.8 cm x 21 cm; Hal: vi + 119

Isi merupakan tanggung jawab penulis.

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak baik sebagian ataupun keseluruhan isi buku dengan cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.

Desainer sampul : Barlian Anung Prabandono

Tata Letak : Moh. Sholeh Afyuddin

Cetakan 1, Juni 2022

Diterbitkan, dicetak, dan didistribusikan oleh

CV. Literasi Nusantara Abadi

Perumahan Puncak Joyo Agung Residence Kav. B11 Merjosari

Kecamatan Lowokwaru Kota Malang

Telp : +6285887254603, +6285841411519

Email: penerbitlitnus@gmail.com

Web: www.penerbitlitnus.co.id

Anggota IKAPI No. 209/JTI/2018

KATA PENGANTAR

Puji syukur Alhamdulillah penulis panjatkan kepada Allah SWT berkat karunia dan rahmatnya, penulis telah menyelesaikan buku ini dengan judul, “Ekoteologi Masyarakat Lombok dalam Tradisi Bau Nyale”. Adapun tujuan dalam penulisan buku ini adalah sebagai sumbangsih akademik yang penulis dedikasikan pada keilmuan Sosiologi Agama khususnya para pembaca yang minat dalam pembahasan mengenai kebudayaan dengan berbagai pendekatan.

Buku ini dilengkapi oleh beberapa pendekatan serta data yang bisa digunakan serta menjadi referensi oleh penelitian selanjutnya. Diantara pendekatan yang digunakan dalam buku ini adalah Antropologi, guna melihat keterlekatan tradisi Bau Nyale dengan masyarakat Lombok yang dilatar belakangi oleh sejarah Putri Mandalika. Pendekatan Sosiologi digunakan untuk melihat representasi identitas masyarakat Lombok dan kekayaan budaya yang dimilikinya.

Terakhir adalah pendekatan agama, untuk melihat sosio religiositas masyarakat Lombok yang memiliki relasi dengan alam dan Tuhan sehingga lahirlah konsep Ekoteologi. Jika kita lihat tidak banyak yang membahas tentang relasi ketiganya-manusia, alam dan Tuhan- sehingga dalam bertindak seakan-akan manusia berdiri sendiri dan melupakan eksistensi yang lainnya. Padahal, tujuan dari diciptakannya manusia oleh Allah sebagai *khalifah fil ard*.

Gagasan awal lahirnya buku ini, sebenarnya dari keresahan peneliti melihat kondisi manusia dan Alam yang memposisikan diri manusia sebagai eksploitir dari alam tanpa memperhatikan konsekuensi yang akan terjadi, padahal manusia dan alam adalah satu ekosistem yang tidak bisa dipisahkan. Andai kita menyadari bahwa perubahan lingkungan menjadi konsekuensi logis yang akan dirasakan oleh manusia, sebut saja *global warming*, banjir, longsor dan gempa bumi, hal tersebut adalah respons dari alam saat manusia tidak memperhatikan apa yang diperbuatnya, maka dibutuhkanlah kesadaran ekologi.

Seperti halnya yang ter manifestasikan dalam tradisi bau nyale yang ada di Lombok, tradisi *bau nyale*, masyarakat suku sasak bukan hanya mengaitkan tradisi tersebut dengan legenda putri Mandalika, namun lebih daripada itu. Masyarakat Suku sasak menilai *Bau Nyale* juga erat kaitannya dengan dunia pertanian. menurut kepercayaan masyarakat lokal, keluarnya *Nyale* juga merupakan tanda akan turunnya hujan yang lebat. Dalam tradisi pertanian masyarakat suku sasak, pada saat inilah mereka menaruh harapan yang begitu besar terhadap nasib penanaman padi. Mereka berharap, setelah keluarnya *nyale* dan hujan yang begitu lebat, hasil panen yang akan mereka dapat akan berlimpah. Studi tentang pangan (seperti yang dilakukan masyarakat suku Sasak) sangat relevan jika dikaji dalam berbagai ilmu pengetahuan, karena pangan adalah kebutuhan dasar dalam kehidupan manusia.

Dalam masyarakat suku Sasak, adaptasi dengan lingkungan pastilah terjadi, hal ini sudah terjadi sedari nenek moyang mereka, namun tidak berhenti disitu. Masyarakat suku Sasak hingga hari ini pun akan terus beradaptasi dengan lingkungan. Terlebih dengan perubahan cuaca ataupun dengan realitas alam, pada alam atau lingkunganlah mereka menggantungkan hidup. Adaptasi merupakan salah satu usaha untuk bertahan hidup, seperti halnya survei, mereka akan terus mencoba bertahan dalam kondisi (perubahan) dalam bentuk apa pun.

Dengan demikian seyogianya manusia memiliki tanggung jawab terhadap keberlangsungan alam, bukan hanya sebagai bentuk simbiosis mutualisme pada persoalan pengelolaan hasil alam yang bisa dimanfaatkan untuk keberlangsungan hidup manusia, namun juga diperlukan untuk memperhatikan persoalan ekologi agar kelestarian alam terjaga sampai pada generasi penerus kita, inilah yang menjadikan peneliti menulis buku tentang ekoteologi masyarakat Lombok dalam tradisi bau nyale.

Selanjutnya, dengan selesai buku ini penulis sampaikan terima kasih pada semua pihak yang telah membantu dalam proses penyusunan hingga buku ini bisa terselesaikan dengan tepat waktu. Ucapan terima kasih juga kami sampaikan kepada Pemerintah Lombok, khususnya di pemerintahan pantai Seger yang telah

memberikan izin dalam penelitian ini, juga tak lupa dengan semua tim yang telah membantu dalam proses pengambilan data di lapangan yang tidak henti-hentinya bekerja keras, hingga sampai saat ini. Tentu penulis menyadari buku ini, masih banyak kekurangan, baik dalam penulisan maupun analisis. Oleh karena itu peneliti sangat senang jika para pembaca memberi kritik dan saran, agar buku ini dapat diperbaiki dengan sempurna.

Kediri, 1 Mei 2022

Dr. Umi Hanik, M.Ag

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	xi
Daftar isi	v

BAB I

Diskursus Ekoteologi Tradisi Bau Nyale

A. Landasan Berpikir	2
----------------------------	---

BAB II

Peta Wacana Dari Ekoteologi Menuju Ekoturism

A. Persoalan krusial manusia dan alam.....	9
B. Konteks Wacana Tradisi Bau Nyale	14
C. Kerangka Teoritik; Rumus Generatif Pierre Bourdieu dalam Tradisi Bau Nyale	15
1. Modal	18
2. Field (Medan, Arena, Ranah)	20
3. Praktik	22

BAB III

Sosiohistoris Teologi Masyarakat Suku sasak Lombok

A. Sosiokultural Masyarakat Sasak Lombok	23
B. Sosio Religius Masyarakat Sasak Lombok	28
1. Sistem Kepercayaan Animisme dan Dinamisme	28
2. Dinamisme Binatang dan Benda-Benda.....	30
3. Kosmologi Masyarakat Suku Sasak	32
4. Tipologi Religiositas Masyarakat Sasak dan Tradisi Bau Nyale	34

BAB IV

Ekoteologi Masyarakat Lombok dalam Tradisi Bau Nyale

A. Tiga bentuk Habituasi Masyarakat Lombok	43
1. Habituasi Masyarakat Yang berlandaskan Ekonomi..	44
2. Habituasi dari kesadaran pentingnya lingkungan hidup.....	46
3. Habituasi atas Dasar Ketuhanan.....	49
B. Tumbuhnya Ekoteologi Masyarakat Lombok	52
C. Sinkretisme dalam Islam Wetu Telu dan Tradisi Bau Nyale	59
D. Mitos dan Kepercayaan Masyarakat sasak.....	66

E. Eksistensi Agama dalam diri masyarakat Lombok	68
F. Upacara Bau Nyale.....	73
G. Sakralitas Masyarakat Lombok	74
H. Keberadaan Bau Nyale dalam destinasi wisata	77
I. Kontestasi arena tradisi bau nyale	80

BAB IV

Praktik Sosial Tradisi Bau Nyale

A. Habitiasi Sosial Tradisi Bau Nyale.....	87
--	----

Daftar Pustaka.....	111
----------------------------	------------

Ekoteologi Masyarakat Lombok Dalam Tradisi Bau Nyale

BAB I

DISKURSUS EKOTEOLOGI TRADISI BAU NYALE

A. Landasan Berpikir

Agama merupakan fenomena yang selalu menarik untuk didiskusikan, selaras dengan perkembangan masyarakat yang memiliki corak pandang pada setiap mengikutinya baik secara sosiologis. Agama hadir sebagai instrumen bagi manusia untuk memahami kehidupan secara teologis. Agama sebagai sistem nilai, simbol yang mempengaruhi bahkan membentuk struktur masyarakat dalam ranah sosial, budaya, ekonomi dan politik.

Sementara pendekatan fungsional melihat masyarakat beragama sebagai sistem sosial yang terdiri atas elemen yang memiliki keterikatan serta membentuk sistem keseimbangan (Ritzer, 2004). Artinya agama merupakan fenomena universal manusia, karena sifat universalitas agama, maka kajian tentang masyarakat tentu tidak menarik jika tidak disandingkan dengan agama (Mulkan, 2001).

Secara historis Indonesia mampu membuktikan, datangnya para penjajah dengan membawa misi 3G (*Gold, Glory, Gospel*) yang ketiganya memiliki unsur spirit keagamaan. Spirit-spirit seperti ini tentu tidak akan terlaksana dalam bentuk praktik tanpa suatu loyalitas umat beragama. Bagaimana loyalitas umat beragama mampu terbentuk, tentu tak lain adalah terjadinya suatu praktik pertukaran atas pemberian rasa aman yang diperoleh manusia dari suatu agama. Pemberian rasa aman inilah yang kemudian mampu membentuk loyalitas, sehingga memunculkan praktik penyebaran agama.

Di Indonesia, tentu kita tahu berapa banyak kepercayaan akan suatu hal yang mampu terbentuk dalam ruang lokalitas. Banyaknya kepercayaan lokal inilah yang

mampu membentuk corak tersendiri dalam negara Indonesia, salah satunya berada di Lombok. corak khas yang dimiliki oleh masyarakat Lombok adalah Suku Sasak. Dr. C. H. Goris menguraikan arti kata Sasak secara etimologis, Sasak merupakan kata dari bahasa Sanskerta, berasal dari kata *Sak* yang berarti pergi, dan *Saka* yang berarti asal.

Oleh karenanya ia mengartikan *Sasak* merupakan warga lokal yang pergi keluar dari tempat aslinya. Baik itu dari Jawa ataupun daerah yang lain kemudian berkumpul di Lombok. Pendapat ini diperkuat dengan pembuktian silsilah para bangsawan dan beberapa sastra yang ditulis menggunakan bahasa *Jawa Madya* dan berhuruf *Jejawan*, atau huruf Sasak.

Senada dengan pendapat diatas, Dr. Van Teeuw mengungkapkan bahwa Sasak merupakan kata yang berasal dari masyarakat lokal itu sendiri, masyarakat lokal yang sering mengenakan kain *tembasaq*, atau kain putih. Pengulangan kata dari *tembasaq* inilah yang kemudian menjadi *saqsaq* dan berubah menjadi Sasak (Direktorat Jenderal Kebudayaan, 1978). Secara kependudukan, Suku Sasak merupakan suku terbesar di Lombok.

Suku sasak yang memiliki populasi sekitar 3 juta jiwa, tentu tak hanya memiliki satu corak yang sama baik dalam agama, mata pencaharian, maupun sub-kepercayaan lokal yang ruangnya lebih kecil dari pada masyarakat suku sasak pada umumnya (Wahyudin, 2018). Salah satu bentuk sub-kepercayaan masyarakat lokal yang berada di Lombok ialah tentang tradisi *Bau Nyale* yang diantaranya bertempat di Pantai Seger.

Secara geografis, Pantai Seger berlokasi di Desa Sukadana, Kecamatan Pujut, Kabupaten Lombok Tengah. Pantai seger sendiri berdekatan dengan pantai Kuta Lombok dan Pantai Tanjung Aan. Kawasan ini juga sering disebut

sebagai kawasan Mandalika. Dalam kepercayaan masyarakat Suku Sasak, tempat ini juga memiliki nilai sejarah terkait tokoh legenda, yaitu Putri Mandalika yang dikenal dengan parasnya yang cantik.

Masyarakat sekitar mempercayai bahwa pada jaman dahulu terdapat suatu kerajaan yang dipimpin oleh raja yang bijaksana, sehingga membuahkan kerajaan yang tenteram dan rakyat yang makmur. Hingga pada akhirnya datang satu petaka yang mengakibatkan Putri Mandalika yang menenggelamkan dirinya di lautan, guna menjaga keutuhan dan ketenteraman di Nusa Tenggara Barat, yang kemudian realitas yang terjadi pada waktu tersebut menjadi duduk sejarah mengenai tradisi *Bau Nyale*.

Dalam realitas di masyarakat objek atau tindakan yang menjadi real, sejauh ini hanya mengulangi tindakan-tindakan yang dianggap sakral. Penyakralan ini tak lain bermula sejak adanya dewa-dewa, pahlawan, ataupun leluhur. Segala sesuatu yang tidak memiliki model atau pemaknaan tertentu dianggap sebagai sesuatu yang “tidak bermakna” (Eliade, 2002). Mempercayai bahwa legenda putri Mandalika ini benar adanya, hingga menjadi tradisi masyarakat adat suku Sasak.

Tentu hal ini tidak bisa dilepaskan dari terjadinya proses penyakralan akan *Nyale* yang dianggap sebagai perubahan wujud dari Putri Mandalika dan berbeda dengan cacing yang lain. Beberapa hal yang menjadikannya sebagai bentuk penyakralan, pertama adalah persoalan waktu. P persoalan waktu keluarnya *Nyale* merupakan suatu hal yang dirasa masyarakat adat sebagai bentuk suatu hal yang diluar kelumrahan, hal ini dikarenakan bahwa *Nyale* tidak akan menampilkan diri diluar kalender masyarakat adat suku Sasak yang sudah menjadi paten (penetapan) pada tanggal 20 bulan ke 10, yaitu jika diletakkan pada kalender masehi, upacara

Nyale bertepatan sekitar bulan Februari-Maret (Zulhadi, 2018).

Dalam tradisi *Bau Nyale*, masyarakat suku sasak bukan hanya mengaitkan tradisi tersebut dengan legenda putri Mandalika, namun lebih daripada itu. Masyarakat Suku sasak menilai *Bau Nyale* juga erat kaitannya dengan dunia pertanian. menurut kepercayaan masyarakat lokal, keluarnya *Nyale* juga merupakan tanda akan turunnya hujan yang lebat. Dalam tradisi pertanian masyarakat suku sasak, pada saat inilah mereka menaruh harapan yang begitu besar terhadap nasib penanaman padi. Mereka berharap, setelah keluarnya *Nyale* dan hujan yang begitu lebat, hasil panen yang akan mereka dapat akan berlimpah. Studi tentang pangan (seperti yang dilakukan masyarakat suku Sasak) sangat relevan jika dikaji dalam berbagai ilmu pengetahuan, karena pangan adalah kebutuhan dasar dalam kehidupan manusia.

Dalam masyarakat suku Sasak, adaptasi dengan lingkungan pastilah terjadi, hal ini sudah terjadi sedari nenek moyang mereka, namun tidak berhenti disitu. Masyarakat suku Sasak hingga hari ini pun akan terus beradaptasi dengan lingkungan. Terlebih dengan perubahan cuaca ataupun dengan realitas alam, pada alam atau lingkunganlah mereka menggantungkan hidup.

Adaptasi merupakan salah satu usaha untuk bertahan hidup, seperti halnya survei, mereka akan terus mencoba bertahan dalam kondisi (perubahan) dalam bentuk apa pun. Namun dalam kajian teori ini, ada satu kelemahan yang terletak pada pandangan peneliti dalam ruang religi sebagai *epiphenomena*. Hingga pada tahun 1970-2000 an muncullah beberapa kajian antropologi lingkungan yang mengaitkan dengan unsur religiositas masyarakat, beberapa tempat yang dijadikan pusat penelitian diantaranya ialah Papua New Guinea, Dayak, dan Loksado (Soehadha, 2018).

Masyarakat Lombok mayoritas merupakan masyarakat suku Sasak yang beragama Islam. Dalam Islam, kegiatan bercocok tanam atau bertani merupakan suatu pekerjaan yang mulia, hal ini dijelaskan oleh Imam Al Mawardi bahwa pokok dalam bermata pencaharian adalah bercocok tanam (bertani), berdagang, dan pembuatan suatu barang (industri). Kemudian mazhab As-Syafi'i yang berpendapat bahwa pertanian adalah paling baik.

Kemudian tidak hanya cukup di situ, Al-Mawardi dan Imam An-Nawawi juga menegaskan bahwa bercocok tanamlah yang paling baik. Bertani merupakan ibadah karena dalam aktivitas bertani seseorang akan dilatih untuk berikhtiar, tawakal, bersabar dan bersyukur. Tanpa pertanian, tentu kita tidak mungkin mampu dalam memperoleh kebutuhan dasar, terlebih kebutuhan pangan (Soehadha, 2018).

Konsep menghubungkan antara manusia, lingkungan hidup, dan tuhan bukanlah suatu hal yang baru dalam pandangan hidup masyarakat. Seperti halnya pandangan Eliade tentang perasaan religiositas masyarakat tradisional dalam kekudusan alam. Dalam pandangan Eliade, pandangan religi lokal mengajarkan bahwa lingkungan memiliki nilai sakral, dan di dalam alam sendiri juga terdapat kekuatan roh maupun adikodrati (Soehadha, 2018).

Masyarakat suku sasak menanamkan konsep ini dalam memahami lingkungan. Mereka menilai bahwa ada keterkaitan antara mereka dengan lingkungan yang sedang mereka tempati. Dalam kacamata ilmu pengetahuan, konsep ini dinamai ekoteologi. Budaya lokal selalu mencerminkan otonom dari masing-masing lokalitas yang bersangkutan atau dimana budaya itu terbentuk. Hal ini tentu tak luput dari kelas menengah yang selalu memiliki nilai ambisi kekebalan dalam tatanan sosial.

Diskursus Ekoteologi Tradisi Bau Nyale

Selera konvensional maupun konformis telah terbentuk dalam masyarakat lokal. Namun dengan terdapatnya dua hal ini, kemudian muncullah sesuatu yang disebut dengan *populer*, yang menolak dari adanya konvensional maupun konformis. Bagaimana populer ini mampu terbentuk karena adanya realitas media massa (Anwar, 2007). Mereka yang dalam kesehariannya lebih berkecimpung dalam media massa tentu dalam menentukan pola hidup di tengah suatu zaman tidak lagi terpatok oleh *pakem-pakem*.

Sisi lain dari adanya tradisi yang dianggap sakral oleh masyarakat Sasak pada umumnya beririsan dengan peraturan pemerintah nomor 52 tahun 2014, Mandalika kemudian resmi dijadikan Kawasan Ekonomi Khusus (KEK) Pariwisata, dengan luas wilayah seluas 1,035,67 Ha dan yang menghadap Samudra Hindia ini diharap mampu mengeksplor daya tarik pariwisata di Nusa Tenggara Barat secara potensial melalui pesona pantai dan bawah laut yang memiliki nilai tawar tersendiri (PP, Nomor 54 Tahun 2014). Dibangun dalam jangka waktu 29 tahun, tentu proyek KEK Mandalika bukanlah proyek yang biasa, kawasan ini memang dijadikan sebagai kawasan pariwisata unggulan di Lombok, Nusa Tenggara Barat.

Melihat perubahan-perubahan yang terjadi di masyarakat seperti halnya pergeseran nilai dari ekoteologi menuju ecotourism yang terjadi di Pantai Seger, kawasan Mandalika pada tradisi *Bau Nyale* ini tentu akan mengantarkan kita untuk mengetahui lebih dalam tentang proses praktik terjadinya pergeseran nilai tersebut.

Pemahaman akan konsep ekoteologi dalam Islam inilah yang nantinya merupakan salah satu hal yang mengantarkan penelitian tentang kebudayaan tradisi *Bau Nyale* pada masyarakat suku Sasak, Lombok, Nusa Tenggara Barat. Untuk mengkaji lebih dalam tentang praktik pergeseran

Diskursus Ekoteologi Tradisi Bau Nyale

dari ekoteologi menuju ecotourism sangat penting diperhatikan hubungannya antara masalah sosial-ekonomi, hal inilah yang kemudian mampu membuat studi (sosiologi agama, antropologi, dan ekonomi) sangatlah relevan dalam penelitian kebudayaan tradisi *Bau Nyale* ini.

BAB II

PETA WACANA DARI EKOTEKOLOGI MENUJU ECOTOURISM

A. Persoalan Krusial Manusia dan Alam

Dewasa ini persoalan ekologi menjadi isu sentral yang perlu diperbincangkan, baik di lingkungan akademis, aktivis lingkungan, masyarakat akar rumput, bahkan di kancah internasional. Hal ini penting karena dampak dari kerusakan lingkungan tidak hanya berimbas pada bencana alam, tetapi keberlangsungan kehidupan manusia pun tak luput dari imbasnya, seperti, kekurangan pasokan pangan, lahan yang tak bisa lagi dipergunakan, bahkan bisa berdampak pada bencana global yang mungkin sewaktu-waktu meluluhlantakkan peradaban manusia.

Dalam banyak hal, kerusakan lingkungan terjadi karena ulah manusia, eksploitasi yang dibatas wajar, serta perkembangan teknologi yang tidak ramah lingkungan, dan faktor alam sendiri karena imbas dari eksploitasi. Sejalan dengan kerusakan ekologi, polusi, pemanasan global, ledakan populasi, longsor, gizi buruk dan virus baru mengintai keberlangsungan kehidupan manusia. Kerisi inilah merupakan problem yang rigid untuk selalu diperhatikan manusia dan negara (Amirullah, 2015).

Realitas ekologi semacam ini bukan peristiwa alami, karena ada sinergi antara alam dan manusia yang keduanya memiliki ikatan yang perlu disadari. Kerusakan ekologi berimbas pada keberlangsungan kehidupan manusia, kesuburan lingkungan pun akan berdampak pada kesejahteraan manusia. Keindahan panorama alam juga akan berdampak pada pertumbuhan di berbagai sektor, seperti ekonomi, lingkungan, sosial dan politik. Artinya sinergitas ekologi dan manusia adalah hukum kausalitas, segala aktivitas

manusia dan alam memiliki akibat dari serangkaian sebab. Dengan kata lain, persoalan ekologi yang terjadi di bumi sejalan dengan tindakan manusia sebagai penghuni bumi (Nasr, 2013).

Ke tidak selarasan antara ekologi dan manusia menjadi pekerjaan rumah kita bersama sebagai *khalifah* di bumi yang diutus oleh Allah untuk menjaga alam, memelihara dan merawatnya, jangan sampai kita terperangkap pada ruang sekularisme yang memisahkan ruang teologi dan menggantinya dengan rasionalitas, humanism, dan saintisme sehingga berdampak pada arogansi supremasi atas alam (Salamuddin, 2017). Sikap inilah yang membuat ke tidak harmonisan antara alam dan manusia saat melupakan sisi teologis yang sebenarnya sumber dari pencipta alam raya ini.

Ekologi secara etimologi berasal dari kata *oikos* yang memiliki arti “rumah tangga” atau “tempat tinggal”, sedangkan *logos* adalah ilmu (Resosudarmo, 1984). Secara etimologi ekologi adalah ilmu tentang hubungan timbal balik makhluk hidup dengan lingkungannya (Suhendra, 2013). Artinya ekologi bisa dijelaskan dalam hubungan timbal balik antara makhluk dan lingkungannya yang memiliki proses dan interaksi organisme hidup yang memiliki kehidupan bersama (Partanto, 1994). Dalam hubungan keduanya tentu memiliki ruang yang tidak bisa kita lupakan, sebagai refleksi religiusitas yang dapat disebut dengan **teologi** atau kalam lingkungan.

Dimensi teologi inilah yang akan melahirkan sistem nilai untuk membimbing manusia agar memiliki kesadaran ekologis. Selaras dengan pemikiran Seyyed Hossein Nasr, diperlukan penafsiran ulang agama dalam menyikapi persoalan ekologis, salah satunya dengan mengatasi problem ekologis, seperti perubahan cuaca, penipisan ozon, minimnya sumber daya alam, serta populasi udara dan kekeringan (Alpay, 2013). Gerakan yang dilakukan oleh Nasr sebagai

awal untuk penyadaran umat Islam akan pentingnya memperhatikan persoalan ekologi.

Kesadaran akan ekologi dengan berlandaskan pada teologi akan berdampak pada sikap yang bijaksana bagi manusia sebagai makhluk penghuni bumi. Tidak seperti halnya kesalahan paradigma masyarakat modern yang melihat tatanan keilmuan telah memporak-porandakan keharmonisan manusia dengan alam. Eksploitasi yang mengatasnamakan kemajuan saintifik, pemanfaatan lingkungan untuk percobaan dan pengerukan sumber daya alam yang tanpa memperhatikan etika lingkungan, hal ini semua mengatasnamakan konservasi lingkungan dan kesejahteraan masyarakat. inilah kata Nars sebagai “hantu modernitas” yang harus kita koreksi bersama.

Kehadiran nilai-nilai religiositas inilah yang disebut sebagai **Ekoteologi**, teologi transformatif yang menghadirkan agama dan alam yang saling bersinergi (*Interrelationship of Religion and Nature*). Dalam kajian ekologi yang menghadirkan sisi teologis disederhanakan dalam bentuk relasi lingkungan dan sang pencipta, artinya lingkungan atau ekologi tidak hanya bersifat biologis, tetapi ada proses penciptaan dan yang menciptakan. Dalam islam istilah eskatologi disebut sebagai *ekologi profesi* yang menawarkan konsep teologi transformatif.

Secara garis besar kajian dalam ekoteologi berdasarkan pada teologi yang obyek material kajiannya mengenai persoalan lingkungan dan perumusan konsep disatir dari ajaran keagamaan. Artinya dalam Islam **ekoteologi** diartikan ilmu yang membahas mengenai ajaran Islam dalam ruang lingkungan (Rusnatun, 2020).

Kesadaran pentingnya menjaga alam sebagai makrokosmos yang memiliki keselarasan dengan kehidupan manusia hidup di bumi. Diskursus ini diharapkan untuk membenahi paradigma lama atas relasi antara manusia dan

alam yang memposisikan manusia sebagai subjek eksploitir atas alam. Sehingga kesalahan atas tugas manusia sebagai *khalifah fil al-ard* oleh Allah untuk menjaga keutuhan alam raya perlu dibangkitkan lagi, sebagaimana tugas yang sudah diembankan kepada kita dalam Surah Al-Baqarah ayat: 30.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Artinya: "Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".

Tafsir ayat diatas menunjukkan bahwa kata *khalifah* di alam semesta direduksi sebagai subjek eksploiter menuju subjek pelestari dengan menghadirkan konsep ketuhanan sebagai sinergi antara relasi Tuhan, Manusia, dan Alam (Abdillah, 2005). Dengan menghadirkan ruang ketuhanan diharapkan menjadi satu formulasi baru untuk memperbaiki sikap dan tingkah laku manusia atas alam sehingga sinergitas antara ketiganya berjalan dengan harmonis yang menghadirkan konsep ekoteologi sebagai landasan manusia hidup di dunia.

Keterlekatan *hablum minallah*, *hablum minannas*, dan *hablum minal-alam*, adalah kunci dari praktik gerakan ekoteologi yang berada di Nusa Tenggara Timur. Sinergi antara masyarakat yang religius, multikulturalisme dan budaya yang beragam menjadi corak yang unik untuk dilihat dalam kajian integrasi keilmuan. Cara pandang **sosiologis** melihat praktik masyarakat religius dengan kebudayaan yang lekat

dengan “mistisme” lokal seperti dalam Tradisi Bau Nyale, secara **Antropologis**, bagaimana korelasi mistisme yang dipercaya masyarakat Nusa Tenggara Barat dengan budaya Bau Nyale yang berindikasi pada kemakmuran pangan berupa hasil pertanian, dan mitologi Putri Mandalika yang menjadi sentral dalam cerita lokal masyarakat, dan posisi **agama** juga memiliki sinergi yang kuat dalam wujud syukur atas pemberian kekayaan alam Nusa Tenggara Barat, berupa panorama alam yang menawan, pantai yang indah, bukit-bukit yang memberi cerminan keindahan yang eksotis, menjadikan alam Nusa Tenggara Barat sebagai sepenggal surga yang lahir di bumi.

Bangunan pemikiran melihat integrasi keilmuan ini, peneliti melihat sesuatu yang menarik sebagai sumbangsih sosiologi-antropologi-agama dengan bingkai **ekoteologi**. Konstruksi bangunan bisa digambarkan dalam dua hubungan antara “manusia” dan “alam” yaitu bangunan pemeliharaan (*nurturing mode*) dan bangunan intervensi (*interventionist mode*). Bingkai bangunan ini dalam teologi Islam terlihat dalam sinergi Tuhan, Manusia, Alam, yang semuanya bersinergi pada Tuhan.

Bangunan teologis memperlihatkan pergeseran sinergitas antara manusia yang pada awalnya dilihat sebagai makhluk sekunder yang mengedepankan relasi sosial antara manusia dengan manusia, dan manusia dengan Tuhan bergeser pada posisi relasi baru yaitu alam dan manusia memiliki sinergi dalam bentuk implikasi kehidupan yang nyata, pada akhirnya akan kembali pada sang pencipta. Sinergi bangunan awal terlihat ada garis demarkasi yang jelas antara manusia dan alam, yang keduanya seakan-akan dua entitas yang berbeda yang tidak memiliki keterkaitan satu sama lain. Sedari itulah, kehadiran konsep ekoteologi menjadi dasar sinergi yang tunggal yaitu Tuhan adalah sumber keutuhan yang

menciptakan alam dan manusia untuk saling membutuhkan, seperti yang telah termaktub dalam Al-Qur'an Surah Al-Baqarah ayat 30 diatas.

B. Konteks Wacana Tradisi Bau Nyale

Bau Nyale bagi Suku Sasak selalu dikaitkan dengan mitologi Putri Mandalika, seorang putri raja yang cantik nan rupawan. Karena kecantikannya sehingga ramai diperbincangkan oleh masyarakat akar rumput sampai pada tataran Putra raja-raja dan tidak sedikit pula yang ingin mempersuntingnya. Dengan kebijaksanaan sang raja, Putri Mandalika tidak memaksanya untuk memilih para pangeran yang datang, raja menyerahkan sepenuhnya pada sang Putri.

Berada di lingkaran kebingungan Putri Mandalika harus memutuskan dari sekian banyak Putra Raja yang meminangnya, akhirnya Putri Mandalika meminta petunjuk pada Yang Maha Kuasa dengan melakukan semidi. Setelahnya, bertepatan pada tanggal 20 bulan kesepuluh penanggalan Sasak bertempat di Pantai Seger daerah Pantai Kuta Lombok, sang Putri Pun mengumpulkan para pangeran yang akan melamarnya.

Berada diatas Bukit Seger sang Putri berseru bahwa keinginan mempersatukan Lombok menjadi tempat yang damai, khawatir terjadinya perpecahan pada akhirnya Putri Mandalika menerima semua pinangan dari para pangeran. Serotak terkejut apa yang diucapkan oleh sang Putri. Tidak berhenti sampai disini, setelah mengucapkan sumpah serapahnya untuk menyatukan Lombok, Putri Mandalika terjun ke laut, dengan rasa kaget semua audien mencoba menyelamatkan tetapi sia-sia karena ombak telah membawanya ke tengah lautan.

Keajaiban datang tidak lama kemudian, kehadiran sosok cacing yang berwarna-warni menghiasi lautan tempat dimana sang putri menenggelamkan tubuhnya, dari mitologi rakyat

Lombok inilah tradisi *nyale* diartikan sebagai jelmaan Putri Mandalika. Sampai saat ini tradisi *nyale* dijadikan pelepas kerinduan pada Putri Mandalika dan Sakralitas atas tradisi *nyale* bagi masyarakat Lombok adalah simbol keberkahan. Dalam mitologi masyarakat Lombok ini, tidak ada cerita yang ajag mengenai bagaimana tradisi *nyale* pertama kali lahir, tetapi keyakinan masyarakat lokal bahwa *nyale* adalah jelmaan Putri Mandalika, terlepas dari banyaknya pangeran yang ingin mempersunting, atau ada sebagian cerita -lantaran dikejar-kejar oleh pangeran yang ingin mempersuntingnya- semuanya adalah cerita yang memiliki arti tersendiri bagi Masyarakat Lombok Nusa Tenggara Barat.

C. Kerangka Teoritik; Rumus Generatif Pierre Bourdieu Dalam Tradisi Bau Nyale

Dalam kajian sosiologi Perre Baurdieu menjadi salah satu tokoh sosiolog yang menjembatani bias objektivisme dan subjektivisme. Hal ini ditandakan dalam bentuk ungkapannya, “*pertentangan absurd di antara individu dan masyarakat*” seperti yang dinyatakan, “*maksud yang paling kukuh – dan di mata saya yang paling penting- yang menuntun karya saya ialah mengatasi pertentangan di antara objektivisme dan subjektivisme*”(Ritzer, 2012). Dengan cara pandang baru, Bourdieu menemukan formula baru dalam menjelaskan sinergitas antara individu dan masyarakat yang keduanya bisa saling berhubungan satu sama lain, walaupun begitu, memahami pemikiran Bourdieu perlu kehati-hatian agar tidak terjebak dalam lingkaran ideologi sasi secara mendalam, seperti “individu” sebagai satu unit analisis. Bourdieu melihat hal ini sebagai bentuk *soialness* dimana perilaku kita sebagai agen dan elemen kreatif dalam kehidupan sosial (Beilharz, 2002).

Dengan kata lain, jalan keluar dari bias objektivisme dan subjektifisme, Bourdieu, menggunakan cara berpikir rasional

(Swartz, 2012). Karena dalam struktur objektivisme dan representasi subjek, individu dan objek berkelindan secara dialektis dengan keterhubungan secara dualitas. Dari keduanya saling melengkapi dalam tatanan sebuah praktik sosial. Dari situlah sebuah tindakan harus menempatkan pada posisi rasionalitas pelaku karena di dalam rasionalitas terletak sebuah logika untuk melakukan sebuah tindakan itu sendiri. Konsep Habitus pada Bourdieu tidak akan memisahkan dua kutub antara pelaku sosial dan struktur yang ada di sekitarnya.

Adapun Habitus sendiri lahir dari alam filsafat, konsep ini tidak secara murni pemikiran sosiologis Bourdieu. Habitus sendiri diartikan sebagai “kebiasaan” (*habitual*), penampilan diri (*appearance*) atau bisa pula merujuk tata pembawaan yang terikat dengan kondisi tipikal tubuh. Sedangkan dalam literatur logika dan epistemologi, istilah habitus dipakai guna menunjukkan alat pelengkap bagi substansi tertentu, seperti yang bisa kita temukan pada pemikiran Aristoteles mengenai pembagian ada (*being*) (Fashri, 2014). Aristoteles mengartikan habitus- dalam pandangannya yang ditarik dari konsep ada (*being*)- adalah kategori yang melengkapi subjek sebagai substansi; hal yang ada pada diri sendiri; hal yang keberadaannya untuk dirinya sendiri; hal yang adanya dapat dipilih dari hal lain (Takwin, 2006). Artinya manusia sebagai substansi secara niscaya yang memiliki atribut kualitas seperti rasionalitas, keinginan.

Kita mulai dengan konsep awal Bourdieu yang paling kental adalah **Habitus**. Habitus diartikan sebagai akal sehat (*common sense*) (Goodman, 2010). Penggunaan konsep Habitus dalam teori Bourdieu menjadi jalan keluar dalam menganalisis masalah dikotomi individu-masyarakat, agen-struktur sosial, Bourdieu mencoba membongkar mekanisme dan strategi dominasi. Menurutnya, dominasi tidak lagi diamati melalui akibat dari luar, tetapi juga akibat dari dalam

(Habitus). Dengan menyingkap mekanisme tersebut kepada perilaku sosial. Sosiologi memberi argumen yang dapat menggerakkan tindakan politik. Perubahan politik dan sosial lalu bisa dipahami sebagai bertemunya upaya dari diri dan tindakan kolektif (Fashri 2007). Dalam pandangan Bourdieu memandang hal tersebut terbentuk pada ranah yang otonom, sehingga pendefinisian dalam dominasi terlihat dalam masyarakat.

Habitus dipahami sebagai dasar alamiah kepribadian individu yang berfungsi sebagai benturan perilaku dari lingkungan sekitarnya, sehingga Habitus didefinisikan sebagai seperangkat skema (tatanan) yang memungkinkan agen-agen menghasilkan keberpihakannya kepada praktik-praktik yang telah diadaptasi atau disesuaikan dengan perubahan situasi yang terus terjadi, intisari dari hal ini adalah sejenis improvisasi yang teratur (Burke, 2001). Habitus yang ada pada waktu tertentu telah diciptakan sepanjang perjalanan sejarah: Habitus, produk sejarah, menghasilkan praktik individu dan kolektif, dan sejarah, sejalan dengan skema yang digambarkan oleh sejarah. Habitus yang termanifestasikan pada individu tertentu diperoleh dalam proses sejarah individu dan merupakan fungsi dari titik tertentu dalam sejarah sosial tempat ia terjadi (Ritzer, 2012).

Jadi dalam pembahasan mengenai habitus yang menjadi sentral pembahasan adalah bahwa Habitus merupakan konstruksi pengantara, bukan konstruksi determinasi. Ia juga merupakan sebuah sifat (virtue) yang tercipta karena kebutuhan (Harker, 2009). Artinya Habitus mempunyai pola determinisme yang menduduki setiap individu dalam ruang tertentu. Akan tetapi dalam teori Habitus kreativitas mendapat apresiasi untuk menjadi penyeimbang dalam objek. Artinya Habitus menjadi fondasi awal untuk menjadikan tindakan sebagai promotor dalam mengombinasikan disposisi sebagai

sikap untuk melahirkan sebuah tindakan baru. Selain itu Habitus secara erat dihubungkan dengan modal, karena sebagian Habitus tersebut (Habitus fraksi sosial dan budaya yang dominan) berperan sebagai pengganda berbagai jenis modal (Harker, 2009).

1. Modal

Bourdieu menempatkan individu dalam ruang sosial, di dalam ruang sosial Bourdieu mendefinisikan sebagai anggota kelas sosial, akan tetapi harus terdapat jenis modal yang dimiliki. Dalam teori Bourdieu, modal sebagai suatu yang menjadi penyokong dalam praktik sosial, modal-modal tersebut dapat di golongkan menjadi empat:

1. Modal ekonomi: hal-hal material (yang dapat memiliki nilai simbolik) dan berbagai atribut yang tak tersentuh, namun memiliki signifikansi secara kultur, misalnya prestise, status, dan otoritas (yang dirujuk sebagai modal simbolik).
2. Modal budaya: modal budaya yang didefinisikan sebagai selera bernilai budaya dan pola-pola konsumsi. Modal budaya dapat mencakup tantangan luas properti, seperti seni, pendidikan dan bentuk-bentuk bahasa. Bagi Bourdieu modal berperan sebagai relasi sosial yang terdapat di dalam sistem pertukaran, dan istilah ini diperluas pada segala bentuk barang-baik materi maupun simbol, tanpa perbedaan yang mempresentasikan dirinya sebagai suatu yang jarang dan layak untuk dicari dalam sebuah formasi sosial tertentu (Harker, 2009).
3. Modal sosial: dalam ranah interaksi sosial, yang penting menjadi seorang individu yang hidup dalam ruang sosial adalah hubungan antara manusia. Dalam perspektif sosiologi hubungan

antara manusia sebagai fondasi awal dari terjalannya suatu pengantar dalam hidup bersosial. Setelah terjalin sebuah ikatan dari hasil hubungan antara manusia, akan terbentuk yang namanya sebuah ikatan yang menjadi bangunan sosial yang lebih besar. Dari hal ini maka terbentuk sebuah modal sosial. Modal sosial adalah sebagai kumpulan sumber daya yang sesungguhnya atau potensi sumber daya yang terkait dengan demikiannya sebuah jaringan hubungan yang kurang lebih terlembaga yang awet yang saling mengenal dan saling mengakui (Slamet, 2012). Modal sosial dalam perspektif Bourdieu bahwa sebuah masyarakat mampu menerima terhadap mobilitas, artinya secara harfiah semua masyarakat berhak memperoleh hak dari hidupnya, seperti halnya, sekolah, berpendapat, dan hak hidup layak.

4. Modal Simbolik: modal simbolik mencakup segala bentuk prestise, status, otoritas, dan legitimasi (Fashri, 2007).

Dari bentuk modal di atas, yang sangat berpengaruh dalam prosesi kemajuan kekuasaan masyarakat adalah modal ekonomi dan modal budaya. Dua model ini sangat menentukan hierarki dari setiap masyarakat dalam ranah sosial, alih-alih bisa menguasai empat tipe modal di atas, maka sangat jelas kekuasaan akan melekat dari setiap masyarakat. Hal ini dicontohkan oleh Bourdieu seperti, pemilik modal yang besar, kaum intelektual, menempati posisi hierarki teratas dalam ruang sosial. Berbeda dengan masyarakat yang tidak mempunyai tipe modal di atas, atau mempunyai salah satunya, akan menempatkan di posisi kedua dari kelas sosial, seperti karyawan, dosen baru dan lainnya. Yang terakhir adalah

masyarakat yang sama sekali tidak mempunyai modal di atas, maka sudah dapat di pastikan akan memaparkan posisi yang paling bawah, seperti hanya, buruh, pengemis dan lain-lain.

Dari uraian diatas dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa, modal harus berada di dalam tanah agar ranah memiliki konsistensinya wujud dalam kehidupan sosial. Adapun hubungan Habitus, Field, dan Modal adalah satu kesatuan yang saling melengkapi guna menerangkan praktek-praktek sosial. Adanya modal dalam ranah sosial menjadi penghubung dalam melengkapi struktur dalam skema rumusan Habitus, guna sebagai *rule model* tindakan. Sedangkan ranah itu sendiri, menjadi pusat lingkaran dari reaksi-relasi sosial yang objektif berdasarkan pada bentuk dan jenis modal yang digunakan oleh Habitus.

Setelah Bourdieu mengajarkan kita bahwa Habitus tidak ditentukan secara penuh oleh struktur-struktur dan agen mendapat kembali kreasinya melalui posisi-posisi yang terdapat dalam sebuah ranah, maka situasi ini membuat ruang yang besar bagi pelaku untuk menggunakan berbagai strategi (Fashri, 2007). Seperti hanya sebuah permainan mengubah alur permainan untuk mendapatkan strategi agar supaya mendapatkan sebuah arena dalam sebuah permainan.

2. Field (Medan, Arena, Ranah)

Field (medan, arena, ranah) adalah satu jaringan relasi antara pendirian-pendirian objektif yang ada didalam-Nya. Hubungan itu terpisah dari kesadaran dan kehendak individu. Mereka bukan interaksi-interaksi atau ikatan-ikatan intersubjektif antara individu (Ritzer, 2012). Bourdieu melihat arena seperti halnya medan pertempuran, dalam medan pertempuran dibutuhkan struktur-struktur untuk mengatur strategi dalam menempatkan suatu posisi individu atau kelompok guna menentukan sebuah rencana penyerangan atau sistem bertahan dalam sebuah pertempuran. Arena seperti

hanya kata Bourdieu seperti halnya pasar bebas, dimana banyak jenis modal seperti halnya, (ekonomi, budaya, sosial, simbolik) dipergunakan dan disajikan dalam pasar terbuka. Akan tetapi dari banyaknya tipe modal yang Bourdieu utarakan dalam arena, tentu ada satu modal yang sangat jadi perhatian dari teorinya, yaitu medan kekuasaan (politisi), dengan medan kekuasaan mampu menjadi pemersatu dari modal-modal diatas.

Dalam arena sebagai kekuatan relasi yang kuat dalam ruang praktik sosial, arena sebagai ajang untuk mengatur posisi dominan untuk menguasai sumber (modal) yang menjadi pertarungan dalam arena. Sumber (modal) yang dimaksudkan adalah- seperti yang dijelaskan di atas- modal ekonomi, modal sosial, modal kultural, modal simbolik. Penjelasan di atas adalah sebagai definisi objektif mereka, adanya hubungan yang bersesuaian dalam modal, sehingga adanya eksistensi arena menjabarkan bagaimana fungsi dalam kondisi arena yang menciptakan sebuah legitimasi modal untuk dijadikan pertarungan di dalam arena tersebut. Tentu tidak menutup kemungkinan adanya kepentingan dalam area untuk melahirkan sebuah proses historis dalam arena itu sendiri (Bourdieu, 1990).

Arena adalah sebuah konteks mediasi penting yang di dalamnya faktor eksternal- situasi yang berubah- dibawa untuk melahirkan praksis dan institusi individu (Jenkins, 2004). Arena merupakan ruang yang struktur dengan aturan keberfungsian yang khas namun tidak secara kaku terpisah dari arena-arena lainnya dalam sebuah dunia sosial. Arena membentuk Habitus yang sesuai dengan dan strukturnya. Otomatisasi relatif arena ini mensyaratkan agen yang menempati berbagai posisi yang tersedia dalam arena apapun, terlibat dalam usaha perjuangan memperebutkan sumber daya atau modal yang diperlukan guna memperoleh akses terhadap

kekuasaan dan memperoleh posisinya dalam arena tersebut (Mutahir, 2011).

3. Praktik

Bourdieu menyatakan teori praktik sosial mempunyai rumusan generatife yang berbunyi: (Habitus X Modal) + Ranah = Praktik (Fashri, 2007). Teori praktik merupakan salah satu dari rangkaian pemikiran Bourdieu untuk meracik formula dalam menganalisis praktik sosial, sebagaimana pemikiran Bourdieu. Habitus menjadi fondasi awal dalam perkembangan menuju praktik sosial, setelah benturan Habitus terjadi maka diperlukan formula kedua adalah modal sebagai kaki dan tangan untuk merealisasikan sebuah gesekan Habitus tersebut. Tentunya diperlukan Ranah sebagai tempat untuk mengeksekusi dari pola ataupun hasil dari benturan Habitus dan bantuan dari Modal untuk menempati Ranah, setelah hal ini terjadi maka terakhir adalah praktik sebagai konklusi akhir dari pemikiran Bourdieu sehingga menghasilkan sebuah praktik sosial.

Formulasi pemikiran Bourdieu mengenai Modal menghantarkan jalan pemikirannya pada jembatan praktik sebagai rumusan hasil akhir yang lebih luas, sehingga dapat di konseptualisasikan dengan kerangka individu. Model formulasi generatifnya Bourdieu sebagai hasil timbal balik antara struktur objektif dan subjektif, sebagai sebuah benturan dialektika. Adapun formulasi Bourdieu dalam generatifnya mampu memodifikasi indikasi dalam ranah yang berbeda, sehingga perimbas pada hasil akhir yaitu praktik sosial tanpa disadari oleh para agen individu.

BAB III

SOSIOHISTORIS TEOLOGI MASYARAKAT SUKU SASAK LOMBOK

A. Sosiokultural Masyarakat Sasak Lombok

Secara historis, perkembangan masyarakat Lombok dapat dilihat dari waktu ke waktu sebagai proses perubahan masyarakat dari masyarakat tradisional menuju masyarakat modern. Masyarakat tradisional Lombok bertahan hidup dengan sistem kehidupan yang nomaden. Polarisasi bertahan hidup masyarakat Sasak kuno tergantung pada hasil alam seperti bersawah serta berburu. Sistem ini dikenal sebagai sistem masyarakat yang agraris. Kehidupan masyarakat Sasak masa itu lebih memilih wilayah pedalaman sehingga jarak antara satu masyarakat dengan yang lainnya cukup jauh meskipun tak sedikit yang hidup dalam satu kelompok.

Berdasarkan hasil penemuan arkeologi di Gunung Piring, Desa Teruwai, Kecamatan Pujut, Lombok Selatan oleh Proyek Penelitian dan Penggalian Arkeologi Jakarta pada tahun 1976, telah ditemukan pot utuh, kerangka manusia, sisa-sisa kerang, arang, pecahan logam dan hewan. Dari hasil tersebut disimpulkan bahwa pada akhir Zaman Perunggu, enam belas abad yang lalu, bagian selatan pulau Lombok dihuni oleh sekelompok orang yang memiliki kemiripan budaya dengan; (1) penduduk Vietnam Selatan di Gua Tabon dan Gua Sasak, (2) penduduk Pulau Palawan, Filipina, (3) penduduk Gilimanuk Bali, dan (4) penduduk Mali Lelo, Sumba. Oleh karena itu, menurut Drs. MM Sukarto dan Prof Solheim, guru besar di Universitas Hawaii, budaya mereka di Gunung Piring tertanam dalam tradisi Shan Huynh Kalanay.

Kultur masyarakat Sasak bisa dilihat dari warisan nenek moyang berupa penerapan sistem gotong-royong dalam hal menggarap persawahan, membuat rumah serta bentuk lain

yang mengarah pada satu tujuan yang sama. Kentalnya gotong-royong suku Sasak dalam hal kehidupan sosial tidak hanya termanifestasikan dalam wujud antar masyarakat melainkan dalam sistem yang lebih kecil, keluarga. Hal ini bisa dilihat secara sosiologis bahwa dalam kehidupan keluarga yang di dalamnya diisi oleh beberapa anggota merupakan tempat pendidikan awal yang memberikan kehangatan serta suasana solidaritas.

Desa Teruwai di perkampungan Sade contohnya, representasi filosofis masyarakat Sasak dalam membangun tempat tinggal yang memiliki satu pintu tanpa jendela, berdinding anyaman bambu dan beratap ilalang. Desain rumah yang hanya memiliki satu kamar, dan isinya adalah ruang terbuka untuk sanak keluarga, mencirikan masyarakat Sasak memiliki kekuatan solidaritas yang kuat antar keluarga. Sedangkan, tempat tidur atau kamar difungsikan untuk anak gadis, dan anggota inti yakni ayah dan ibu.

Selain desain rumah yang sederhana, masyarakat Sasak juga masih menggunakan sistem pendidikan tradisional. Pendidikan tradisional ini dimulai dari keluarga inti yang mengajarkan pada anaknya tentang cara bercocok tanam sehingga seorang anak memiliki bekal keilmuan dalam bidang pertanian. Kelak saat orang tuanya meninggal dunia, maka sang anak yang akan melanjutkan profesinya. Sistem pendidikan semacam ini masih dipertahankan oleh masyarakat Sasak, terutama daerah pedalaman. Tetapi, adanya perubahan sosial masyarakat Sasak mengakibatkan terjadinya pergeseran baik dalam sisi budaya, nilai sosial maupun sistem pendidikan, maka tak ayal jika profesi bertani menjadi hal yang jarang diminati oleh generasi sekarang, terkecuali masyarakat pedalaman.

Meneropong kembali masyarakat Sasak yang memiliki karakter yang khas sebagai salah satu dari keanekaragaman

yang ada di Indonesia membuktikan bahwa Indonesia adalah negara yang lahir dari keragaman, khususnya di sini keragaman budaya. Ekspresi kekuatan atas rasa kesatuan bisa dilihat pada eksistensi solidaritas masyarakat Sasak Lombok. Rasa kesetiakawanan tampak ketika mereka mengalami kesulitan hidup atau mendapat musibah, atau dalam terminologi Islam disebut dengan *ukhuwah*.

Konsep *ukhuwah Islam* ter manifestasikan pada seseorang yang merasa sama-sama sebagai hamba Allah atau memiliki rasa ketuhanan yang sama (*ukhuwah fi al-ibādiyah*); kedua, rasa sedarah atau rasa kekeluargaan (*ukhuwah al-insāniyah*); ketiga, menyadari sama-sama sebagai manusia atau karena rasa sebangsa dan setanah air (*ukhuwah al-wathaniyah*); (perbaikan transliterasi) dan keempat, karena menganut agama yang sama (*ukhuwah al-islāmiyah*).

Solidaritas masyarakat Sasak bisa dilihat dalam tiga tipe, *pertama*, solidaritas rendah masyarakat suku Sasak pada tataran pengetahuan. Solidaritas ini didominasi oleh masyarakat akar rumput seperti petani dan buruh yang dalam hal pendidikan serta perekonomian nya tergolong masih rendah. Posisi masyarakat yang seperti ini memaknai solidaritas hanya sebatas pemahaman bahwa solidaritas memiliki nilai yang positif, sehingga konstruksi atas nilai yang diterapkan masih ditentukan oleh lingkungan keluarga dan lingkungan sekitar.

Kedua, pada tataran ini, masyarakat suku Sasak berada pada pemahaman yang lebih tinggi dibanding dengan taraf yang pertama, di mana masyarakat suku Sasak sudah masuk pada pemahaman solidaritas *comprehension* atau taraf pemahaman. Kemajuan pemahaman kedua masyarakat suku Sasak sudah mampu memberi pandangan serta pendapat mengenai nilai-nilai sosial yang ada di lingkungan sekitar, sehingga mampu menjelaskan konsekuensi yang akan terjadi.

Indikator ini dapat dilihat dari segi pengetahuan mereka yang saling memiliki rasa yang sama satu sama lain. Dalam bidang pendidikan pun mereka mengalami kemajuan, karena pada tataran ini sudah mengenyam pendidikan formal maupun non formal.

Ketiga, tipologi terakhir menunjukkan bahwa masyarakat suku Sasak sudah masuk pada taraf pelaksanaan, nilai solidaritas menjelma menjadi bentuk nyata, seperti interaksi, sosialisasi nilai dan konsensus. Representasi pada tahapan ini bisa dilihat pada praktik-praktik kegiatan masyarakat Lombok di antaranya adalah, *Belangar* atau melayat merupakan sikap yang ditunjukkan dengan mendatangi keluarga yang mendapat musibah berupa kematian. *Belangar* bukan hanya sebatas mendatangi atau menghibur keluarga yang sedang dilanda musibah, akan tetapi mereka juga berpartisipasi untuk membantu dalam bentuk material, bersama-sama menyelesaikan biaya penyelesaian jenazah dengan membawa barang-barang yang dibutuhkan, seperti beras, kelapa, gula dan sebagainya. *Betulong* adalah bentuk solidaritas masyarakat suku Sasak dengan membantu seseorang menyelesaikan suatu pekerjaan tanpa mengharapkan imbalan, tetapi didasari semata-mata keikhlasan yang muncul dari dalam nurani mereka, dari Amr bin Hazm berkata, Nabi Muhammad Saw. bersabda:

مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يُعْزِّي أَخَاهُ بِمُصِيبَةٍ إِلَّا كَسَاهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مِنْ خُلُلِ الْكَرَامَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

“Barang siapa menghibur saudaranya yang beriman yang tengah dalam musibah, niscaya Allah memakaikan kepadanya perhiasan kemuliaan pada hari kiamat (HR. Imam Ath Thabrani dalam al-mu’jam al-Ausath).

Gotong royong, kegiatan ini bernuansa kebersamaan dalam menyelesaikan suatu pekerjaan atas dasar kebutuhan

bersama, milik bersama, dan tanggung jawab bersama. Banjar, kelembagaan sosial yang secara struktur tidak memiliki kepengurusan resmi namun mempunyai asas yang sangat jelas yaitu tolong menolong dalam menyelesaikan permasalahan yang sangat mendesak dan tidak mampu diselesaikan sendiri. Hal tersebut telah termaktub dalam Surah Al-Maidah ayat 2:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

“Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksaan-Nya”

Batangko, menghadiri acara selamatan atau hajatan. Kehadiran mereka bisa berdasarkan undangan atau tanpa undangan (tidak diundang). *Bejango*, adalah wujud solidaritas sosial masyarakat suku Sasak dalam bentuk menjenguk orang sakit. *Ngayo*, adalah berkunjung ke rumah tetangga dengan bertamu tanpa diundang terlebih dahulu. Kegiatan ini biasanya dilakukan dengan berkunjung ke rumah tetangga yang masih berada dalam satu lingkungan atau dusun. Tujuannya adalah untuk menjalin hubungan silaturahmi di antara mereka.

عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَجَمَهُ

“Dari Ibnu Syihab dia berkata; telah mengabarkan kepadaku Anas bin Malik bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa ingin dilapangkan pintu rezeki untuknya dan dipanjangkan umurnya hendaknya ia menyambung tali

silaturahmi." (HR. Bukhari) [Shahih No.5986 Versi Fathul Bari].

B. Sosio Religius Masyarakat Sasak Lombok

Secara sosio kultural masyarakat Lombok bisa dilihat dalam berbagai bentuk pemahaman dan pengetahuan, tetapi semuanya memiliki dasar yang kuat perihal tersebut, seperti pemahaman atas keamanan bagi masyarakat suku Sasak. Secara sosio religioisitas masyarakat suku Sasak dikategorikan menjadi tiga bagian, yaitu sistem kepercayaan, pandangan tentang konsep kosmologi dan perkembangan agama.

1. Sistem Kepercayaan Animisme dan Dinamisme

Animisme adalah suatu kepercayaan pada kekuatan pribadi yang hidup di balik semua benda, dan animisme merupakan pemikiran yang sangat tua dari seluruh agama (Pals, 1996). Selanjutnya Sigmund Freud (1918), psikolog sekuler, mengatakan bahwa animisme menjelaskan konsep-konsep psikiatri tentang keberadaan spiritual secara umum (Wibisono, 2020). Konstruktivisme kepercayaan masyarakat Lombok dahulu kala dipengaruhi oleh sosio kultural masyarakat yang masih primitif.

Hal ini menimbulkan konsepsi atas realitas yang terjadi pada kehidupannya selalu dikaitkan dengan hal yang bersifat animis dan dinamis yang disesuaikan dengan pengalaman-pengalaman yang terjadi. Inilah yang menguasai alam pikiran masyarakat sehingga percaya akan hal-hal seperti berikut:

- a. Batara Guru, adalah dewa yang mengutus raja Lombok
- b. Bidadari, semacam dewi yang dipercayai hidup di madya
- c. Babodo', adalah makhluk halus yang keluar saat matahari mulai terbenam, terutama pada malam jum'at. Makhluk ini diyakini mampu menculik anak-anak yang keluar di waktu tersebut, sehingga banyak para orang tua

melarang anak-anaknya keluar rumah saat matahari terbenam. Babodo' digambarkan oleh masyarakat suku Sasak berupa wanita yang memiliki payudara besar untuk menyembunyikan hasil tangkapannya, untuk menemukan anak yang hilang masyarakat memerlukan parang bunting dan garam.

- d. Bake', hampir sama dengan babodo', tetapi bake' merupakan nenek moyang suku Sasak yang memiliki peran antagonis, kehadirannya mampu menyebarkan penyakit di setiap rumah, serta bake' biasanya bertempat tinggal di hutan, batu dan pohon besar.
- e. Bebai, makhluk halus yang kecil, semacam tuyul yang memiliki majikan atau disebut selak.
- f. Selak, tidak sama dengan jenis animis di atas yang menyerupai roh, tetapi selak lebih kepada manusia yang memiliki ilmu sihir, yang mampu berubah-ubah sesuai dengan keinginannya. Selak sendiri bisa didapatkan dengan cara berguru, keturunan atau lantaran perkawinan dengan Selak. Selak memiliki dua jenis yaitu;
 - 1) Selak Beleq; Tipologi kekuatan yang dimiliki oleh selak untuk menghancurkan kekuatan lawan, selak memakai bangkai dan kotoran manusia.
 - 2) Selak Bunge: berbeda dengan selak beleq, selaq bunge tidak makan kotoran dan hidupnya berada di angkasa.

Kepercayaan animisme tersebut menjadi bukti atas pengetahuan dan kepercayaan masyarakat suku Sasak terhadap kekuatan yang ada di luar diri manusia sebelum akhirnya menemukan agama yang sebenarnya. Fondasi pengetahuan ini berdasar atas pengalaman masyarakat. Tak jarang kepercayaan ini dijadikan mitos dan legenda untuk diceritakan atau sebagai edukasi dogmatis tentang alam lain setelah

adanya alam dunia. Tak hanya kepercayaan atas animis, masyarakat Sasak Lombok juga percaya terhadap hal yang bersifat dinamis salah satunya seperti:

2. Dinamisme Binatang dan Benda-Benda

Konstruktivisme masyarakat Sasak Lombok dalam memahami dinamisme dilihat dari pola di mana setiap materi memiliki sifat dan substansi yang sama dengan manusia, artinya keberadaan akan wujud materi selalu memiliki ruh di dalamnya. Sebagaimana manusia memiliki ruh sehingga dapat hidup, begitu pula dengan materi yang lain. Laut, pohon, batu dan tumbuh-tumbuhan juga memiliki materi yang tampak dan tidak tampak. Materi-materi ini diyakini memiliki sifat sehingga berfungsi sebagai penjaga atau perusak yang bisa dirasakan dengan adanya bencana atau yang lainnya.

Konsep ini juga diyakini oleh masyarakat Sasak Lombok yang menganggap benda dan binatang memiliki konsepsi dinamisme. Binatang yang disimbolkan sebagai perusak diasosiasikan seperti tikus, kucing, ulat yang dipercaya memiliki kekuatan seperti halnya jin atau makhluk yang tidak kasat mata. Oleh karena itu simbolisasi dinamisme berupa hewan menjadi pantangan saat berbicara maupun mengumpat, karena akan berimbas pada kemarahan atas penunggu tersebut. Akan tetapi, masyarakat suku Sasak mulai menggeser keyakinan seperti ini, karena adanya perkembangan pengetahuan yang lebih rasional dibandingkan dengan konstruktivisme mitologi masyarakat dahulu, terkecuali pada binatang-binatang yang masih diyakini memiliki bala atau kausalitas saat membunuh atau menganiayanya.

Kucing salah satunya, hewan yang masih dilekatkan pada dinamisme, yang memiliki bala sehingga saat membunuh tanpa sengaja perlu ritual seperti menolong, mengafani dan menguburkannya, apabila hal ini tidak dilakukan, maka pelaku akan mendapatkan ganjaran atas perbuatannya, seperti kecelakaan, dan rintangan-rintangan yang akan menghambat perjalanannya. Selain kucing, azimat atau benda pusaka, juga memiliki isi (ruh) yang bersemayam di dalam benda tersebut. Azimat, biasanya banyak dipakai oleh masyarakat yang dipercayai memiliki kekuatan, menjaga, mendatangkan rezeki dan praktik-praktik penyembuhan baik psikis maupun fisik.

Bentuk azimat biasanya terbuat dari tulisan yang hanya dipahami oleh orang yang membuatnya. Selain itu azimat juga dibungkus kain yang pada hari-hari tertentu diolesi minyak wangi. Azimat kain digunakan untuk sabuk dan dipakai saat perjalanan jauh atau saat merasa ada bahaya. Tidak hanya sebagai sabuk, namun azimat juga bisa dalam bentuk tulisan Al Quran dan berbentuk bahasa Jawa. Selain diyakini sebagai penjaga, terdapat pantangan-pantangan yang tidak boleh dilakukan terhadapnya, seperti diletakkan di bawah kamar mandi, dipakai oleh wanita yang datang bulan atau diletakkan pada tempat yang umum. Artinya, untuk menyimpan azimat diperlukan tempat khusus. Jika hal itu dilanggar maka fungsi azimat akan berkurang atau bahkan tidak berguna sama sekali. Bentuk azimat tak hanya berupa tulisan melainkan bisa dalam bentuk cair, misalnya seperti minyak. Minyak diyakini memberi khasiat kekebalan bagi pemakainya. Penggunaannya dengan cara dioleskan pada bagian

tubuh tertentu. Untuk membuat azimat dalam bentuk minyak dibutuhkan seseorang yang profesional dan ahli, karena ada tahapan-tahapan khusus yang hanya bisa dilakukan oleh seorang ahli.

Dari berbagai kepercayaan mendasar masyarakat suku Sasak atas animisme dan dinamisme dapat ditarik kesimpulan bahwa masyarakat Sasak memiliki sejarah kepercayaan yang panjang sebelum akhirnya berlabuh pada konsep ketuhanan. Meskipun demikian, kedua kepercayaan ini merupakan salah satu kekayaan kebudayaan dan warisan tradisi nenek moyang. Tradisi animisme dan dinamisme sampai saat ini pun masih dilestarikan dengan cara dikombinasikan dengan ritus-ritus keagamaan. Hasil akulturasi tradisi dan ritual keagamaan tersebut dibuktikan dengan adanya kegiatan yasinan yang menggunakan media kemenyan yang diyakini sebagai perantara asap pada nenek moyang serta keyakinan bahwa setiap gunung memiliki penunggu, yakni meyakini gunung Merapi, gunung Lawu atau gunung Rinjani sebagai radiator dari pulau Lombok. Selain kepercayaan animisme dan dinamisme masyarakat Lombok juga memiliki keyakinan atas realitas yang bersifat kosmologis.

3. Kosmologis Masyarakat Suku Sasak

Di samping percaya pada konsep animisme dan dinamisme, nenek moyang suku Sasak juga percaya pada konsep kosmologi. Masyarakat suku Sasak mempercayai adanya relasi antara manusia dengan alam gaib yang memiliki kuasa atas ruh manusia. Walaupun secara definisi kosmologi adalah ilmu yang membahas tentang asal-usul, struktur, dan hubungan ruang waktu dari alam semesta; ilmu tentang asal-usul kejadian bumi, hubungannya dengan sistem matahari

dengan jagat raya. Namun dalam pandangan umum kosmologi memiliki pengertian sebagai ilmu yang mempelajari adanya hubungan antara sang pencipta sebagai yang tertinggi, manusia dan alam sebagai ciptaan yang hidup bersama-sama dalam satu ruang lingkup alam semesta yang besar, yang kudangkalah disebut makrokosmos.

Pada zaman nenek moyang, orang Sasak percaya bahwa ada kekuatan dalam kehidupan ini yang memisahkan hidupnya dari alam yang mengancam, melarang dan menyebabkan kekuasaan. Alam gaib dengan segala isinya itu keluar bahkan untuk orang sederhana /awam sekalipun. Jangkauan pikiran untuk memasukkan jiwa dan kehidupan mereka yang mereka yakini pada akhirnya akan menerima belas kasihan, penebusan, atau sebaliknya kutukan dan kesengsaraan. Mereka percaya bahwa hal yang bersifat metafisik dan non metafisik, termasuk alam semesta dan segala isinya saling berkaitan. Manusia sebagai bagian dari alam semesta juga andil dalam perputaran hukum alam/*sunnatullah*. Dengan demikian, perubahan yang terjadi di alam semesta selalu mempengaruhi seluruh kehidupan, termasuk kehidupan manusia.

Iniilah alasan mengapa mereka memperjuangkan keharmonisan dan keserasian dengan alam semesta sehingga terjamin kedamaian, ketenangan dan kemakmuran baik di dunia nyata maupun di dunia gaib. Mereka tidak mengontrol alam dengan sewenang-wenang melainkan dengan melakukan pengajuan permohonan terlebih dahulu kepada makhluk gaib. Pemandangan seperti itu terlihat ketika membangun rumah, menggali sumur dan sejenisnya. Sebelum memulai pembangunan, terlebih dahulu berkomunikasi dengan makhluk gaib yang diciptakan oleh pemangku kepentingan. Kegiatan berkomunikasi dengan alam gaib dalam tradisi

masyarakat Sasak ini disebut *Bebangar* (izin makhluk gaib untuk tinggal bersama di satu tempat).

4. Tipologi Religiusitas Masyarakat Sasak dan Tradisi Bau Nyale

Perjalanan masyarakat Sasak Lombok untuk mencari satu kepercayaan monoteisme memiliki sejarah panjang, dari kepercayaan awal yakni animisme, dinamisme hingga kosmologis sebelum pada akhirnya mengenal agama, yakni Hindu dan Islam. Tetapi secara antropologis, pengaruh masyarakat India yang datang ke Indonesia memberi corak baru terhadap kehidupan masyarakat yang pada akhirnya kepercayaan nenek moyang mulai tergeser, misalnya dengan datangnya agama Hindu. Pada dasarnya, corak kepercayaan serta pengaruh yang diberikan tidak terlalu signifikan karena memang ajaran dalam agama Hindu memiliki kesamaan dengan agama nenek moyang masyarakat Sasak, hanya saja memiliki distingsi pada proses ritus yang mereka lakukan.

Uniknya, secara geografis Lombok berada di tengah himpitan dua arah keagamaan, di sebelah barat berdampingan dengan Bali yang memiliki basis Hindu-Buddha dan di sebelah timur Flores dengan keyakinan kristianinya. Sedangkan masyarakat Sasak Lombok yang dihuni oleh masyarakat Sasak asli menjadi penganut agama Islam. Posisi ini menjadi menarik pada persoalan prinsip keagamaan. Prinsip ini seakan menjadi lantaran sebagai ujian dalam keimanan. Kondisi tersebut tentu memiliki akar sejarah yang kuat sehingga masyarakat Sasak Lombok sampai saat ini memiliki keyakinan agama Islam.

Pada masa Kerajaan Majapahit masyarakat

Lombok mayoritas beragama Hindu, hal ini lantaran kedekatannya dengan pulau Bali. Jadi ada kultur Bali yang masih lekat dengan tradisi masyarakat Sasak dalam hal agama. Menariknya, kultur religiositas yang bercorak Hindu Lombok lebih kepada konstruktivisme pemimpin sehingga agama ditentukan oleh sosok yang dianggap memiliki kekuatan atas masyarakat Sasak Lombok pada waktu itu. Hal ini bisa dilihat para raja Lombok kuno yang beragama Hindu, seperti Lombok Barat menjadi sentral agama Hindu di Lombok.

Setelah Kerajaan Hindu Lombok mengalami keruntuhan, maka lahirlah kerajaan-kerajaan kecil seperti, Kerajaan Lombok, Langko, Pejanggik, Parwa, Sokong dan Bayan. Juga ada beberapa kerajaan yang hampir sama seperti Pujut, Tempat, Kedari, Batu Dengdeng, dan Kuripan yang pada akhirnya menjadi kerajaan yang merdeka. Kerajaan yang terkenal adalah Kerajaan Lombok yang berpusat di Labuhan Lombok, salah satu kerajaan yang berhasil di Islamkan oleh Pangeran Prapen, putra Sunan Giri. Dari perkembangan Islam di Kerajaan Lombok maka sedikit demi sedikit menyebar ke daerah Pejanggik, Parwa, Sokong, Bayan dan desa-desa kecil lainnya. Dalam beberapa tahun kemudian seluruh masyarakat pulau Lombok memeluk agama Islam hingga berimbas pada pulau Sumbawa.

Eksistensi religiositas masyarakat Sasak Lombok tidak hanya pada bentuk keyakinannya, tetapi pada praktik spiritualitas yang tercermin pada sikap perilakunya, misalnya dalam hal kebudayaan dan adat istiadat setempat. Keyakinan yang kuat terhadap doktrin keagamaan inilah yang berimbas pada bertahannya tradisi-tradisi nenek moyang masyarakat

Sasak Lombok. Selain itu masyarakat Sasak juga memiliki hubungan yang kuat kepada sang pencipta. Dominasi adat dalam praktik keagamaannya dikenal sebagai penganut Islam Wetu Telu. Mereka tidak mengenal mazhab sebagai mazhab yang praktik keagamaannya terkait dengan hukum-hukum yang merupakan produk ulama terdahulu. Maka orang Sasak menganut Islam dalam dua bentuk, yaitu Islam Wetu Telu dan Islam pada waktu lima, walau memiliki dua varian pemahaman yang berbeda, masyarakat suku Sasak tetaplah muslim.

Distingsi dari dua varian Islam di masyarakat Lombok bisa dilihat pada bentuk produknya, artinya Islam wetu telu adalah agama tradisional sementara Islam waktu lima adalah konsepsi agama samawi. Islam wetu telu memiliki karakteristik yang bisa dilihat pada nilai, konsep, pandangan serta praktik-praktiknya yang tentunya memiliki batasan perbedaan dengan Islam waktu lima. Pada persoalan lain, mengenai doa yang diambil berbahasa arab dari Al Quran, tempat ibadah juga sama yaitu masjid, hanya saja wetu telu pada substansinya berbentuk animistis dan antropomorfis. Sebagai contohnya Islam wetu telu memanjatkan mantra-mantra terlebih dahulu kepada nenek moyang mereka untuk mengobati orang sakit.

Artinya Islam wetu telu sebagai perawat tradisi nenek moyang yang dikombinasikan dengan ajaran-ajaran agama Islam. Sehingga kemunculan Islam wetu telu sebagai representasi dari adat masyarakat Sasak Lombok. Perpaduan antara adat istiadat dan agama tercermin pada penganut agama Islam wetu telu, yang menjadikan penganutnya sangat sinkretik. Kondisi seperti ini hampir sama dengan konotasi Islam dalam

pandangan Geertz yang melihat tipologi agama Islam Jawa terdiri dari tiga varian, yakni priayi, abangan dan santri.

Wetu telu sendiri memiliki beberapa arti. Pertama, Wetu Telu berarti tiga jenis perkembangbiakan makhluk hidup. Kedua, Wetu Telu berarti tiga sumber hukum dalam Islam. Ketiga, Wetu Telu menandakan tiga tahap perkembangan yang dilalui manusia. Wetu Telu mengacu pada tiga cara perkembangbiakan makhluk hidup, yaitu melahirkan atau melahirkan, bertelur atau bertelur, dan mentiuk atau berbiji. Wetu Telu dalam kaitannya dengan tiga sumber hukum memiliki kesamaan dengan Islam pada umumnya, yaitu Al Quran, Al-Hadits dan Ijma.

Makna ketiga Wetu Telu berkaitan dengan tiga fase yang harus dilalui manusia, yaitu kelahiran, kehidupan, dan kematian. Hal inilah yang menjadi dasar masyarakat yang menganut kepercayaan Wetu Telu dengan melakukan berbagai upacara adat. Secara umum, upacara adat Wetu Telu Islami dapat dibedakan menjadi dua, yaitu *Gawe Urip* dan *Gawe Pati*. *Gawe Urip* adalah upacara kehidupan yang meliputi upacara selama kelahiran dan proses kehidupan dan *Gawe Pati* sendiri adalah upacara. Dari istilah inilah pada dasarnya Islam wetu telu sebagai bentuk sinergi antara praktik kebudayaan dan praktik keagamaan Islam pada umumnya. Selain keunikan dalam hal kepercayaan, masyarakat Lombok memiliki tradisi yang cukup mengesankan. Tradisi ini dikenal dengan istilah Bau Nyale. Bau Nyale menjadi bingkai sejarah bahwa pulau Lombok menyimpan banyak keunikan yang harus dilihat secara nyata.

Nyale dipercaya oleh masyarakat sekitar

khususnya mereka yang memiliki identitas penduduk asli suku Sasak sebagai salah satu benda yang dapat mendatangkan kemakmuran. Kemakmuran itu bisa berupa hasil pertanian maupun peternakan yang melimpah ruah. Selain mendatangkan kemakmuran, mitos yang juga mengiringi tradisi nyale ialah barang siapa yang tidak mempercayai nyale dan sejarahnya, maka akan mendapat petaka dan kemudaratannya. Oleh sebab itu, tidak heran jika ada masyarakat yang rela untuk pergi ke tengah laut demi mendapatkan nyale.

Saat hari Bau Nyale, biasanya akan digelar pentas drama yang membawakan cerita tentang sejarah Putri Mandalika (Putri Nyale), ini berfungsi sebagai penyampaian sejarah kepada masyarakat sekitar dan juga kepada para wisatawan tentang asal mula nyale. Dari cerita-cerita yang dituturkan masyarakat, mereka menjelaskan bahwa legenda nyale diawali dari keberadaan seorang putri yang bernama Mandalika. Ia merupakan seorang putri keturunan dari raja Tonjang Beru, raja yang berkuasa di Lombok pada saat itu. Putri Mandalika memiliki kecantikan yang luar biasa, pandai, selalu menang, dan memiliki budi pekerti yang luhur sehingga ia diperebutkan oleh beberapa pangeran. Pangeran-pangeran tersebut masing-masing berasal dari Kerajaan Kuripan, Doha, Johor, Beru, dan dari Kerajaan Pane. Melihat beberapa pangeran memperebutkan putrinya, akhirnya Raja Tonjang Beru memberikan kesempatan pada para pangeran secara terbuka untuk mengikuti sayembara.

Melihat dirinya diperebutkan oleh beberapa pangeran dan mengetahui keputusan raja untuk membuat sayembara ternyata bukanlah satu solusi yang tepat. Alasannya karena Sang putri mendapat

tekanan atas perebutan dirinya. Jikalau ia memilih salah satu pangeran maka yang akan terjadi adalah perang besar. Jika perang besar itu terjadi maka rakyatlah yang menjadi korbannya, sang putri menghindari pertumpahan darah tersebut (Nursaptini, 2020), maka sang putri membuat keputusan sendiri.

Langkah yang dilakukan Putri Mandalika setelah mendengar kabar sayembara justru mengantarkannya untuk melakukan kesendirian sesaat, Putri Mandalika menyendiri, dan mencari petunjuk. Setelah beberapa saat, putri berhasil memperoleh petunjuk dan sesegera mungkin mengundang masing-masing pangeran untuk datang ke Pantai Kuta dengan membawa seluruh rakyatnya pada tanggal 20 bulan ke-10 menjelang terbitnya matahari.

Tanggal 20 bulan ke-10 telah tiba, keenam pangeran beserta seluruh rakyat mereka mulai dari anak-anak, muda, hingga tua renta menghadiri undangan yang dibuat oleh Putri Mandalika. Pantai Kuta terlihat penuh, bak gula yang sedang dikerumuni semut. Seluruh tamu undangan tidak tahu-menahu tentang apa keputusan yang akan diambil sang putri. Sebagian dari mereka ada yang datang jauh-jauh hari, dan dari berbagai wilayah, bahkan dari seluruh penjuru pulau Lombok pun berdatangan demi mengetahui keputusan sang putri. Namun dengan sabar mereka semua menunggu kedatangan Putri Mandalika.

Langit di ufuk timur mulai melukiskan mega yang merah-jingga, terlihat para pengawal memikul tandu yang diperkirakan dinaiki oleh seorang perempuan jelita. Sesampainya di Pantai Kuta, para pengawal itu berhenti di samping bongkahan batu. Seketika itu terlihatlah dengan jelas bahwa tandu itu

terbuat dari emas, dan tak luput gaun yang dikenakan perempuan itu terbuat dari sutra. Sementara para undangan hanya terdiam bisu karena terkesima melihat kemewahannya. Sesaat kemudian, perempuan itu menampakkan wajah. Sebagaimana janjinya, Putri Mandalika datang tepat sebelum matahari terbit. Para undangan hanya bisa tersenyum simpul melihat kecantikan sang putri.

Dengan disaksikan laut lepas, sang putri menghadap seluruh rakyat yang diundangnya. Lalu memberikan sapaan sekaligus menyampaikan keputusan yang telah mereka nantikan dan tunggu-tunggu. Ia tak berbicara banyak. ia hanya menyampaikan beberapa patah kata, “Wahai Ayahanda dan Ibunda tercinta, para pangeran, dan seluruh rakyat Tonjang Baru yang aku cintai. Hari ini aku telah menetapkan keputusan bahwa aku milik kalian semua, aku tidak memilih salah satu dari para pangeran. Takdir yang menghendaki agar aku menjadi nyale yang dapat kalian nikmati bersama pada bulan dan tanggal saat nyale muncul di permukaan laut.” Berakhirnya ucapan tersebut membuat para pangeran, dan tamu undangan menjadi bingung, apa maksud dari ucapan Putri Mandalika tersebut? Tidak diduga Putri Mandalika mencampakkan sesuatu di atas batu dan menceburkan diri ke laut, dengan cepat sang putri termakan ombak. Seketika angin kencang menyerbu disertai langit gelap, kilauan kilat, dan petir yang menggelegar. Para pasukan segera mencari sang putri namun rupanya tidak ada tanda-tanda ditemukannya Putri Mandalika. Raja, para pangeran, dan seluruh tamu undangan bingung dengan kejadian itu, tiba-tiba muncullah binatang kecil yang jumlahnya sangat banyak, binatang

itu hingga detik ini disebut dengan ‘Nyale’. Hingga hari ini, tiap tanggal 20 bulan ke-10 dalam penanggalan suku Sasak masyarakat Lombok, Nusa Tenggara Barat mengadakan acara Bau Nyale. Dalam bahasa Sasak ‘Bau’ memiliki arti mencari, sedangkan ‘Nyale’ sejenis cacing kecil yang hidup di batu karang atau di bawah permukaan laut Pantai Kuta (Sadida, 2019).

Sebelum dimulainya acara Bau Nyale, akan dilakukan tradisi Sasak berupa Betendak (adu pantun), Bejambik (pemberian cinderamata kepada kekasih), dan Belacaran (bersiar dengan perahu). Ritual ini tidak hanya diikuti oleh masyarakat suku Sasak, namun siapa pun yang berada di pantai pada saat itu juga berpartisipasi. Tradisi sakral yang melegenda ini sudah ada sejak abad ke-16, dilakukan secara turun-temurun oleh masyarakat asli Sasak (Wahidah, 2019). Seiring berjalannya waktu, Nyale juga memiliki nama ilmiah *Eunice sicilensis*. Nyale yang berbentuk seperti cacing ini memiliki warna kulit yang beragam, ada yang berwarna oranye, hijau, merah, juga memiliki kulit licin dan mengkilap. Dalam kacamata kesehatan, nyale memiliki kadar protein dan mineral yang jauh lebih tinggi dari pada makanan lain, artinya nyale juga memiliki kandungan gizi yang dibutuhkan oleh tubuh manusia.

Kajian nyale dalam bingkai kesehatan inilah yang mendukung masyarakat untuk berbondong-bondong mencari nyale (dalam istilah masyarakat Lombok ialah Bau Nyale). Pengetahuan masyarakat tentang kandungan gizi dalam nyale ini merupakan satu hal yang juga mengiringi sakralitas dari keberadaan tradisi Bau Nyale. Sebelumnya nyale hanya memiliki nilai sakral yang lahir dari legenda Putri Mandalika,

kini dilengkapi dengan bingkai ilmu kesehatan. Beberapa di antara mereka memanfaatkan nyale sebagai bahan olahan untuk lauk pauk pendamping nasi maupun hanya dijadikan sebagai hidangan berkuah. Keberadaan nyale semakin lama semakin diperhatikan dan diminati masyarakat, mereka ingin merasakan keuntungan-keuntungan dengan mengonsumsi nyale (Widiawati, 2021).

Dengan tradisi Bau Nyale, masyarakat bisa mencari dan mengonsumsi nyale. Tradisi ini sekaligus mampu mendatangkan wisatawan lokal maupun non-lokal bahkan sampai mancanegara. Momen ini tidaklah dibiarkan begitu saja oleh masyarakat sekitar, sebagian dari mereka ada yang menjual pernak-pernik atau suvenir, juga membuka lapangan pekerjaan sebagai *tour guide*. Selain mempengaruhi perekonomian masyarakat yang dampaknya dapat dirasakan secara langsung, pemerintah juga mendapat keuntungan dari beberapa titik wisata yang dikelola. Hasil dari pemerintah pun juga dapat dinikmati oleh masyarakat melalui tersedianya fasilitas-fasilitas umum. Dari sini dapat kita ketahui bahwa keberadaan nyale memiliki beberapa fungsi yaitu sebagai hewan yang memiliki nilai sakral, memiliki kandungan gizi, juga mampu meningkatkan perekonomian masyarakat maupun pemerintah setempat.

BAB IV

EKOTEOLOGI MASYARAKAT LOMBOK DALAM TRADISI BAU NYALE

A. Tiga Bentuk Habitulasi Masyarakat Lombok

Pada tahun 17 Agustus 1945 Indonesia berhasil meraih kemerdekaan negaranya, tetapi perjuangannya tidak hanya berhenti sampai di situ. Karena, tantangan yang harus mereka hadapi masih begitu **banyak**. Menguatnya kepercayaan masyarakat Lombok terhadap Islam tentu bukanlah hal yang terjadi begitu saja. Dalam sejarah peradaban masyarakat Lombok, mereka lebih dahulu mempercayai Hindu-Budha maupun kepercayaan lokal, ini merupakan salah satu yang membuat corak masyarakat Lombok untuk tetap memegang teguh mitos-mitos yang ada. Kepercayaan lokal masyarakat Lombok dapat dilihat dari menguatnya keberadaan animism maupun panteisme hingga hari ini. Meskipun sudah terjadi sinkretisme antara kepercayaan, corak kepercayaan lokal masihlah tetap kelihatan dan paling menonjol. Ini dapat kita lihat dari keberadaan tradisi Bau Nyale yang masih dilaksanakan dari tahun ke tahun.

Pemahaman yang melandasi masyarakat Lombok (khususnya masyarakat sekitar pantai Seger) tentang keberadaan Tradisi Bau Nyale memiliki banyak sudut pandang. Pemahaman subjektif ini merupakan satu hal yang memiliki kekuatan untuk mendasari habitus masyarakat dalam memahami tradisi Bau Nyale, ada beberapa kesadaran yang menjadi dasar habitulasi masyarakat Lombok, pertama adalah kesadaran atas lingkungan hidup, kedua adalah kesadaran akan hubungan dengan tuhan, ketiga adalah kesadaran dalam ruang ekonomi. Berdasarkan data lapangan yang peneliti dapatkan, tiga bentuk kesadaran tersebut akan peneliti uraikan lebih jauh lagi sebagai berikut.

1. Habitulasi Masyarakat Yang Berlandaskan Ekonomi

Di Indonesia, ekonomi masihlah menjadi salah satu tolak ukur masyarakat untuk menentukan status sosialnya. Apabila ada masyarakat yang memiliki ekonomi di bawah rata-rata, maka ia akan tergolong kurang mampu. Apabila ia tergolong kurang mampu, maka biasanya mereka akan sedikit kesulitan untuk mencukupi kebutuhan hidupnya. dari faktor ekonomi demikian, kejahatan biasanya dijadikan sebagai suatu solusi dalam menghadapi persoalan. Ini sebabnya keberadaan ekonomi memanglah tergolong cukup penting sebagai pemenuhan kebutuhan sehari-hari. Realitas ini mengantarkan masyarakat Lombok untuk berbondong-bondong meningkatkan tingkat perekonomian mereka, salah satunya dengan memanfaatkan ramainya pengunjung pada festival bau nyale.

Bau Nyale itu ya tradisi yang ada di pantai sini Bu. kalau sejarahnya saya juga kurang tahu lebih jelas, seingat saya ya menceritakan seorang putri yang mau dinikahi oleh para pangeran tapi si putri ini tidak mau dan lebih memilih untuk lompat ke laut, kemudian menjadi nyale. Lalu keluarnya nyale itu ada upacaranya, upacara itu juga yang membuat kawasan pantai sini ramai didatangi pengunjung, tidak hanya dari lingkungan sini yang datang ke pantai ini, banyak dari mereka yang datang dari luar daerah, provinsi, bahkan juga luar negeri. Ya Alhamdulillah, kalau pantainya rame kan kita juga senang, orang-orang yang berdagang jadi laris, kayak jual pernak-pernik dan lain-lain itu kan, khas Lombok. Seneng kita itu kalau pas rame, Siapa orang yang sedih kalau sedang mendapat rizki? Gak ada kan? Seneng kita pasti. Karena ya kita memang hanya mengandalkan hasil dari berdagang ini untuk mencukupi kebutuhan sehari-hari, kalau pantai sepi ya bagaimana kita bisa mencukupi kebutuhan sehari-hari, untuk

makan, untuk sekolah anak, banyaklah macam-macam kebutuhan yang membutuhkan solusi berupa uang.

Dengan tradisi Bau Nyale, masyarakat bisa mencari dan mengonsumsi Nyale. Tradisi ini sekaligus juga mampu mendatangkan wisatawan yang tidak hanya dari masyarakat Lombok, namun juga dari masyarakat luar Lombok. Momen ini tidaklah dibiarkan begitu saja oleh masyarakat sekitar, sebagian dari mereka ada yang menjual pernik-pernik atau suvenir, menjadi pekerja *tour guide*, pedagang makanan, dan lain sebagainya. Selain mempengaruhi perekonomian yang secara langsung dapat dirasakan oleh masyarakat, pemerintah juga mendapat keuntungan dari beberapa titik wisata yang dikelola langsung olehnya, hasil dari pemerintah pun juga dapat dinikmati oleh masyarakat melalui tersedianya fasilitas-fasilitas umum.

Dari sini dapat kita ketahui, bahwa keberadaan nyale memiliki beberapa fungsi yaitu sebagai hewan yang memiliki nilai sakral, memiliki kandungan gizi, juga mampu meningkatkan perekonomian masyarakat maupun pemerintah setempat. Atas dasar kesadaran akan pentingnya kebutuhan ekonomi yang mampu tercukupi oleh ramainya pengunjung ke pantai Seger dan pantai Mandalika inilah yang membuat tradisi bau nyale masihkah mendapat dukungan dan eksis hingga hari ini. Selain pedagang, para petani jugala memiliki habitus yang dilandasi oleh faktor ekonomi. Mereka menaruh banyak harapan kepada yang maha kuasa agar hasil tanaman mereka memiliki hasil yang bagus. Mereka mempercayai bahwa turunnya hujan pada saat itu adalah salah satu bentuk rahmat, dengan hasil panen yang bagus, maka perekonomian mereka akan lebih baik, atau setidaknya dijauhkan dari keadaan ekonomi yang 'kurang'.

2. Habitiasi Dari Kesadaran Pentingnya Lingkungan Hidup.

Manusia di bumi tidaklah sendiri, melainkan bersama dengan makhluk yang lain, seperti tumbuhan dan hewan. Keberadaan makhluk hidup lain tidaklah pasif dalam keberlangsungan hidup manusia. Seperti halnya, tanpa ada pohon manusia akan kesulitan untuk menghirup udara yang segar. dan lain sebagainya, itulah keterhubungan antara manusia dengan makhluk hidup di lingkungannya. Lingkungan merupakan kesatuan ruang yang didalam-Nya terdapat banyak benda, keadaan, dan juga makhluk hidup termasuk manusia beserta perilakunya yang juga berdampak pada alam maupun keberlangsungan kehidupan. Lingkungan juga dapat diartikan kondisi sekitar yang juga mampu mempengaruhi keberadaan makhluk hidup lainnya (baik langsung maupun tak langsung). Secara teoritis, lingkungan tidak terbatas jumlahnya, benda langit, udara, air, tanah jugala masuk dalam lingkungan. Perilaku manusia jugala termasuk lingkungan, maka kita harus mengatakannya secara luas (Wihardjo, 2021). Sebagian masyarakat Lombok nyatanya juga memiliki pandangan tentang lingkungan hidup sebagai landasan dalam mengikuti tradisi bau nyale,

“Keberadaan tradisi Bau Nyale ini sebenarnya sudah lama, Bu. Tapi tetap kita pertahankan hingga hari ini. Alasan mengapa harus tetap kita pertahankan, karena ini merupakan satu wujud syukur kita terhadap apa yang diberikan oleh alam kepada kita. Dengan keberadaan bau. nyale, kita akan lebih menghormati alam. Akan terjadi komunikasi antara alam dengan manusia, ini dapat kita lihat ketika penentuan tanggal berlangsungnya tradisi bau nyale yang dipimpin oleh sesepuh, orang-orang sini biasa menyebutnya dengan istilah *rapat wariga*. Ketika saya mengikuti acara itu,

saya benar-benar merasakan, hubungan saling ketergantungan antara alam dengan kita (manusia). Bagaimanapun kita selalu membutuhkannya, dan alam selalu mencukupi. Selain itu, dengan tradisi bau nyale, kita akan semakin peduli terhadap pantai, contoh kecilnya ya seperti kebersihan pantai lebih terjaga, lebih banyak orang-orang yang berdatangan ke pantai, mereka akan bersentuhan dengan keasrian alam serta menikmatinya. Bagi kami sebagai warga sini, kami juga ikut senang apabila orang berbondong-bondong hanya untuk menikmati keasrian pantai Seger ini”.

Kesadaran akan keterhubungan manusia dengan lingkungan hidup yang melandasi informan di atas menunjukkan bahwa tradisi bau nyale tidak hanya dinilai sebatas tradisi mencari cacing laut, melainkan memiliki kekuatan nilai-nilai yang tidak tertuang secara langsung. Isu kerusakan lingkungan memanglah cukup sering terdengar belakangan ini, kerusakan itu tak lain adalah ulah dari manusia yang mengeksploitasi alam secara besar-besaran dan tidak bertanggung jawab, pembangunan industri besar di kawasan pesisir pantai yang menghapus kesenian kawasan pantai. Alasan manusia mengeksploitasi alam tidak lain mengatasnamakan kebutuhan dan mengesampingkan kerusakan-kerusakan yang akan dilahirkannya. Keberadaan tradisi bau nyale membuat keasrian pantai Seger tetap terjaga. Masyarakat tidaklah memandang pantai Seger hanya sebatas titik bertemunya daratan dengan lautan, melainkan mereka memiliki kesadaran akan nilai yang lahir dari pantai Seger. Ini tampaknya sulit untuk menjadikan pantai Seger sebagai kawasan industri besar. Meskipun demikian, masyarakat sekitar pantai Seger tentu jugala harus mempertahankan kesadaran tinggi tentang lingkungan hidup, dimulai dari hal-hal kecil yaitu tentang sampah. Karena memanglah tidak bisa

dipungkiri bahwa masyarakat masih membutuhkan plastik dalam kehidupan sehari-hari.

Kesadaran akan pentingnya lingkungan hidup bukanlah hal baru bagi kita, dalam kacamata pengetahuan, kajian tentang lingkungan hidup biasa disebut dengan kajian ekologi. Ekologi berasal dari bahasa Yunani, diambil dari kata *oikos* dan *logos*, *Oikos* memiliki arti tempat tinggal atau rumah, sedangkan *Logos* memiliki arti ilmu atau juga bisa diartikan sebagai pengetahuan. Semula ekologi memiliki arti ilmu yang mempelajari organisme di tempat tinggalnya, namun secara umum ekologi memiliki pengertian ilmu yang mempelajari organisme atau kelompok organisme dengan lingkungannya. Saat ini, ekologi lebih dikenal sebagai ilmu yang mempelajari tentang fungsi-fungsi ataupun struktur yang terdapat di alam. Ernest Haeckel adalah seorang ahli biologi di Jerman yang memperkenalkan pertama kali kata ekologi, pada tahun 1866. Meskipun begitu, ia bukanlah seorang yang pertama kali menyentuh kajian ruang lingkup ekologi, ada beberapa tokoh yang sebelumnya juga mengkaji tentang makhluk hidup seperti Anthony van Leeuwenhoek, seorang pionir penggunaan mikroskop juga pionir studi rantai makanan. Jika dituntut lebih jauh, Haeckel adalah murid dari Darwin, ia mencetuskannya merujuk pola yang ia temukan yaitu pola organisme dan lingkungannya. Maka secara ilmu, ekologi merupakan pengetahuan tentang lingkungan hidup secara keseluruhan (Utomo, 2012).

Ruang lingkup tentang alam yang jauh lebih luas daripada ekologi adalah kosmos. Istilah kosmos pertama kali diperkenalkan oleh filsuf Yunani; Plato, Pythagoras, dan lain sebagainya. Saat itu belum ada spesifikasi kajian yang lebih khusus membahas tentang alam. Dan istilah yang lebih khusus untuk menunjukkan kajian lebih spesifik tentang alam baru dikenalkan pada masa skolastik Yunani dengan istilah

philosophia nature atau jika kita tengok beberapa karya Aristoteles maka akan kita temukan istilah *fisika*. Dan kosmologi pun berdiri secara mandiri baru diperkenalkan oleh Christian Wolff sebagai bagian dari cabang ilmu metafisika.

3. Habituasi atas Dasar Ketuhanan.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, Tuhan diartikan sebagai suatu yang diyakini, disembah, dan dipuja oleh manusia sebagai yang Maha Kuasa, Perkasa, dan sebagainya. Berhubung mayoritas masyarakat Lombok memeluk agama islam, peneliti akan lebih condong pada penjelasan agama islam. Islam merupakan agama dari tuhan untuk umat manusia. Adapun beberapa pokok ajaran Nabi Muhammad tentang tuhan (Allah) ialah: tuhan tidak beranak maupun diperanakkan, Tuhan itu Esa, Allah tempat meminta, tidak satu pun yang bisa menyerupai-Nya. Kemudian konsep Tauhid, Tauhid adalah dasar agama Islam. Kalau seseorang ingin menjadi pemeluk agama Islam, maka ia harus mulai meyakini Allah. Dalam pemahaman agama Islam, Tuhan itu Esa (Satu). Setiap pemeluk agama Islam yakin akan Allah. Gazalba, menyatakan bahwa “Keyakinan akan Allah, keyakinan akan Tuhan Yang Maha Esa, menjadi pangkal dari sistematika keyakinan dan kepercayaan, selanjutnya asas dari seluruh ajaran Islam. Kalau Tauhid lemah, sistematika dan asas itu pun tidaklah kokoh.”

Arqom Kuswanjono menyimpulkan beberapa konsep Ketuhanan para filsuf Islam yang terkenal: Pertama, Al Kindi yang menyatakan: Allah bersifat tetap, tunggal, gaib dan penyebab sejati gerak. Ia tunggal sehingga tak dapat dipecah-pecah lagi menjadi lebih tunggal. Ia tak terlihat, karena Ia tak tersusun dan tak ada susunan bagi-Nya tetapi sesungguhnya Ia terpisah dari segala yang dapat dilihat, karena Ia adalah penyebab gerak segala yang dapat dilihat. Penciptaan dari ketiadaan adalah hak istimewa Tuhan. Ia bukan materi, tak

terbentuk. Ia abadi oleh karena Ia Maha Esa. Sementara menurut Al Farabi ialah Allah Esa, tidak bergerak, bahwa Ia menjadi sebab yang aktif bagi semua yang ada, bahwa Ia mengatur alam ini dengan kemurahan, kebijaksanaan dan keadilan. Tuhan adalah pertama dari segala sesuatu yang ada. Tuhan tidak serta merta memutuskan untuk menciptakan dunia, karena jika demikian maka Tuhan akan bersifat abadi dan statis. Ketiga ialah Ibnu Sina, yang menyatakan bahwa Tuhan adalah pusat dan sumber eksistensi. Segala yang ada secara eksistensial berasal dari Tuhan. Kesempurnaan eksistensi dapat dicapai hanya oleh para nabi dan kekasih Allah. Terakhir ialah Al Ghazali, yang menawarkan cara untuk memahami Tuhan dengan metode mistik. Akal manusia tidak cukup memadai untuk memahami Tuhan. Disiplin mistik menghasilkan perasaan langsung dan intuitif sehingga menemukan pemahaman yang lebih komprehensif. Melalui pengalaman mistiklah jalan satu-satunya untuk melakukan verifikasi terhadap realitas yang terletak di luar jangkauan intelek manusia. Realitas yang disebut “Tuhan” terletak di luar kawasan persepsi Indera dan pemikiran logis, sehingga ilmu dan metafisika tidak dapat membuktikan wujud Tuhan. Kaum muslimin tidak pernah lagi membuat asumsi mengenai Tuhan sebagai pengada yang eksistensinya dapat dibuktikan secara ilmiah atau secara filosofis (Astuti, 2020). Pada saat penelitian lapangan, masyarakat Lombok ada yang memiliki landasan habituasi dengan konsep ketuhanan.

“Semua yang ada di dunia itu milik Allah, ya Bu. Jadi saya menilai Nyale adalah hewan yang diberikan langsung oleh Allah kepada semua manusia, hanya saja kalau di kawasan pantai Seger ini terdapat tradisi bau nyale. Allah itu maha mengatur alam seisinya, saya juga cukup heran dengan prediksi atau ramalan akan munculnya nyale, para sesepuh pada saat *rapat wariga*

mereka terlebih dahulu melihat aktivitas alam sebelumnya, seperti curah hujan, kemudian mereka juga melihat rasi bintang, menghitung penanggalan. Dan ketika tanggal sudah ditemukan, maka hasil dari prediksi keluarnya nyale benar terjadi. Nah, ini kan mereka semua tidak bisa berdiri sendiri, mereka masih bergantung dengan hal-hal lain seperti hujan dan bintang. Jika kita tarik lagi, bintang dan hujan ini kan Allah yang membuat dan mengatur, maka KeEsaan Allah memang benar terwujud dalam tradisi bau nyale ini, bagaimana hubungan antara alam-Allah-manusia dapat kita lihat secara langsung”.

Penjelasan informan di atas merupakan pandangannya terhadap bau nyale yang dilandasi pemahaman tentang ketuhanan sebagai landasan habituasi untuk mengikuti tradisi bau nyale. Manusia tidak dapat menurunkan hujan, menata rasi bintang, dan memunculkan nyale sesuai dengan keinginannya. Pola yang terdapat di alam semesta sudahlah terwariskan dari tuhan sebagai dzat yang maha mengatur alam seisinya. Dalam dunia keilmuan, ilmu yang mempelajari ketuhanan biasa disebut dengan teologi. Teologi merupakan gabungan dari kata *theos* dan *logos*, penggabungan dua kata tersebut dapat diartikan sebagai ilmu yang mempelajari tentang ketuhanan. Dalam khazanah Islam, teologi disamakan dengan ilmu kalam, ini disebabkan karena keduanya (baik teologi maupun kalam) memiliki fokus kajian yang sama, yaitu membahas segi-segi ketuhanan dan berbagai persoalannya, sedangkan sebutan lain dari ilmu kalam adalah ilmu *Aqaid* (kaidah dan ilmu kepercayaan), *Tauhid* (ke-Esaan Allah), dan *Ushuluddin* (pokok dari ilmu agama). Namun dalam penelitian ini tidaklah mencangkup secara keseluruhan tentang kajian ketuhanan tersebut. Penelitian ini hanya berfokus pada hubungan tuhan

dengan alam semesta atau biasa di sebut Ekoteologi (Nafia, 2021).

B. Tumbuhnya Ekoteologi Masyarakat Lombok

Penggabungan antara ekologi dengan teologi (ekoteologi) atau teologi lingkungan adalah satu keilmuan yang mengkaji tentang hubungan antara tuhan, manusia, dan alam. Adanya ekoteologi juga mampu mengantarkan hubungan antara ketiga unsur tersebut dapat berhubungan secara harmonis, ketiganya memiliki hubungan yang sistematis, Tuhan menciptakan sekaligus menjaga keberadaan manusia dan alam semesta. fokus dari ekoteologi ialah lebih kepada perhatian terhadap lingkungan kemudian merefleksikan dalam kacamata teologi tentang kondisi alam sebagai ciptaan tuhan yang sedang terancam hancur akibat ulah yang dibuat oleh manusia. Ekoteologi juga merupakan bagian dari teologi konstruktif yang lebih memusatkan perhatian pada hubungan alam dengan agama. Ini dapat dilihat dari model ekoteologi yang lebih mengarah kepada kajian tentang etika lingkungan dengan menggunakan landasan dari kitab-kitab keagamaan atau menggunakan unsur ketuhanan sebagai landasan berpikir.

Meskipun setiap orang tidak mempelajari tentang apa itu ekoteologi, keberadaan tradisi bau nyale mengantarkan masyarakat Lombok untuk mempraktikkan ekoteologi, tidak sedikit dari mereka yang menggunakan sudut pandang keagamaan untuk merawat lingkungan sekitar. Mereka menciptakan realitas yang harmonis antara alam, manusia, dan tuhan. Kesadaran untuk bergantung dengan alam masih mereka pegang dengan teguh, hal ini terjadi salah satunya ialah sebagian besar masyarakat di Lombok masih menggunakan ladang sebagai sumber kehidupan. Masyarakat Lombok masih banyak yang memiliki lahan kebun luas dengan sebaran tanaman yang bermacam-macam.

Dalam agama islam, beberapa ayat dalam Alquran yang memuat unsur ekoteologi, diantaranya adalah:

1. Manusia adalah wakil tuhan di bumi (*Khalifah fil ardh*), terkandung dalam QS. 2:29.
2. Bumi diciptakan untuk kepentingan manusia, terkandung dalam QS. 22:65
3. Tetapi bukan berarti manusia sendiri berhak berbuat seenaknya terhadap bumi. Perilaku manusia terhadap bumi jugala tetap sesuai dengan aturan yang sudah ditetapkan oleh tuhan. Ini karena posisi wakil wakil tuhan sendiri di bumi disertai ketentuan peranan sebagai hamba Allah, terkandung dalam QS. 51:56, dan lain sebagainya.

Selain memegang amanah sebagai wakil tuhan dan memiliki sedikit kuasa kepada bumi untuk kepentingannya, manusia tetaplah terbatas oleh hukum-hukum Allah. Manusia bertanggung jawab atas amanah yang diterimanya, itu berarti manusia juga harus bertanggung jawab atas apa yang mereka lakukan, salah satunya terhadap alam. Manusia memiliki kesamaan dengan alam, dalam kajian agama islam ini diartikan sebagai dualism ontologis, yaitu pencipta dan ciptaan, Allah sebagai pencipta sedangkan manusia dan alam sebagai ciptan-Nya. Posisi manusia dengan alam juga dapat dilihat dari *nash* yang menyatakan bahwa keberadaan manusia diciptakan dari tanah liat, ini lebih menunjukkan bahwa manusia dengan alam memiliki hubungan atau relasi yang sangat dekat, sebagai sesama ciptaan Allah. Relasi yang terbentuk di sini jugala mengandung makna satu kesatuan dalam aspek fisiologis (Nafila, 2021).

Sebagai wilayah yang dominan memiliki corak keagamaan islam, masyarakat Lombok memiliki ketaqwaan yang cukup kuat terhadap agama islam, mereka menjadi umat yang taat, menjalankan semua perintah dan laranganNya

sebagai batas-batas berperilaku dalam berkehidupan. Ketaqwaan masyarakat muslim Lombok tidak bisa dipungkiri adanya peran tokoh agama di Islam di Lombok, mereka menyebutnya dengan Istilah Tuan Guru. Keberadaan Tuan Guru bagi masyarakat Lombok memiliki pengaruh yang sangat besar, dan masyarakat Lombok jugala meletakkan Tuan Guru dalam posisi yang tinggi.

Pembahasan antara Tuhan, alam, dan manusia merupakan satu pembahasan yang terus dan masih renyah untuk dinikmati. Beberapa negeri dijadikan sebagai rujukan seperti India, Mesir, Jepang, Iran, maupun Babilonia. Manusia merupakan makhluk dari Allah yang diciptakan untuk mengabdikan kepadaNya, diberi kesempatan untuk memanfaatkan, menjaga, dan mengolah alam beserta isinya. Daniel P. Scheid, seorang pengajar di Duquesne University Pittsburgh yang menekuni bidang etika lingkungan hidup dan studi perbandingan teologi/agama-agama. berangkat dari kepekaan, ia mengatakan bahwa makhluk hidup tidak hidup terpisah dari segala sesuatu yang ada di sekelilingnya. Dalam interaksi dengan sesama manusia maka yang dibayangkan bukan hanya membayangkan interaksi antar makhluk hidup, tetapi juga merasakan kehadiran dan kedinamisan dengan elemen Bumi yang lain, seperti ketika sedang berdiri di pinggir pantai, atau sedang menatap pohon yang sedang bertumbuh. Kebaikan bersama kosmik dipahami dapat menjadi dasar berdialog dan berdialektika antar agama-agama guna membangun etika lingkungan hidup. Hal ini didasari pemahaman bahwa tiap agama di Bumi, pasti memiliki cara pandang tentang lingkungan, alam semesta, dan makhluk hidup.

Scheid mengawali penelitian perbandingan dengan sebuah kenyataan bahwa planet Bumi adalah rumah bersama dan tiap agama pasti memiliki pengajaran tentang nilai-nilai

kehidupan. Pada saat ini, keprihatinan akan kelangsungan Bumi yang mengalami kerusakan, seharusnya menjadi bagian dari tanggung jawab seluruh penghuni bumi, termasuk manusia beragama. Telah banyak upaya dilakukan, baik konstruksi pemahaman akan alam sampai gerakan keprihatinan pada perubahan iklim Bumi, akan tetapi, kerusakan Bumi tetap terjadi. Apabila selama ini, tiap agama hanya mengonstruksi sendiri pemahamannya akan lingkungan hidup maka Scheid mencoba melangkah lebih jauh lagi yaitu dengan mendialogkan pemahaman antar agama demi kelangsungan kehidupan di Bumi. Hal penting untuk mendekonstruksi pemahaman ini adalah menghapus pemahaman bahwa manusia dapat berdiri sendiri tanpa ciptaan lain atau pemahaman yang dengan sengaja memisahkan perkembangan manusia dengan Bumi. Dengan mengembangkan konsep kebaikan bersama kosmik.

Bau nyale yang memiliki nilai mitos, nilai suci, adalah satu tradisi masyarakat Lombok yang lahir juga dari dialog antar keyakinan. Tanpa adanya dialog atau pemahaman antar keyakinan, tradisi bau nyale tidaklah bisa berjalan hingga hari ini. Masyarakat Lombok yang tidak hanya memiliki satu keyakinan, tiap-tiap kelompok keyakinan memiliki kekuatan yang sama, keberadaan mereka di sana pada posisi yang sama, mereka adalah masyarakat yang memeluk agama masing-masing, namun tetap mempercayai mitos-mitos suci, itu mereka lakukan sebagai usaha untuk terhindar dari balak, atau celaka yang diberikan oleh alam. Keberadaan mereka dengan lingkungan dan dengan tuhan sudahlah menjadi satu kesatuan, keberadaan mereka sejajar dengan alam, dan meletakkan tuhan sebagai dzat yang maha agung.

Scheid hendak mengembalikan hubungan antara manusia dengan Bumi dengan pertanyaan, apakah Bumi dapat terus mendukung kehidupan manusia dan dapatkah manusia

hidup dalam komunitas Bumi yang lebih luas? Meski, entah disadari atau tidak pertanyaan dalam bentuk pernyataan yang dilontarkan Scheid ini, justru masih kental dengan konsep antroposentris. Baginya, kebaikan bersama kosmik memiliki dua kelebihan, pertama, memberikan ruang kontak dengan tradisi nonteistik. Dalam hal ini Scheid berargumen bahwa jika kita melihat alam semesta, maka alam semesta hadir dengan keteraturannya. Apabila yang teratur itu berada dalam keadaan terancam maka tindakan moral yang melampaui hal teologis dan budaya, dapat dilakukan. Pada titik ini, Scheid menjadi sangat terbuka dengan keberadaan “yang lain”/monoteistik di dalam proses kosmik, meski dia tetap menyatakan bahwa dia mendasarkan konsepnya pada identitas teosentrik. Kebaikan bersama kosmik dapat melihat ciptaan secara utuh dan menyeluruh, karena di dalamnya mengandung semangat penolakan pada antroposentrisme sekaligus semangat memelihara persaudaraan luhur dengan semua ciptaan seperti yang dilakukan oleh Fransiskus Assisi. Seharusnya, ciptaan tidak direduksi hanya sebagai sumber daya, yang hanya akan berujung pada pemanfaatan ciptaan. Pada akhirnya kebaikan bersama kosmik memiliki dua peran, pertama, memberikan pijakan prinsip etis teologis Kekristenan, dan juga memberikan kekuatan kepada tradisi lain yang memiliki kesamaan pemikiran.

Tokoh lain yang berbicara mengenai lingkungan hidup adalah Robert P. Borrang, dalam tulisannya ia lebih memiliki corak eskatologi dalam kacamata kristianin sebagian prinsip-prinsipnya juga tidak menutup kemungkinan untuk juga bisa diterapkan pada pemeluk kepercayaan lain. Borrang mencatat bahwa beberapa penelitian ekoteologi di Indonesia saat ini memberikan perhatian terhadap kearifan lokal, pengelolaan lingkungan dari komunitas lokal. Ada tiga pendekatan dalam membangun ekoteologi:

- a. pendekatan apologetik, yaitu pendekatan yang berupaya memberikan pembelaan bahwa ajaran Kekristenan bukan penyebab kerusakan lingkungan. Pendekatan ini sedikit banyak terjadi sebagai respons dari tulisan Lynn White pada tahun 1967 dalam sebuah artikel yang berjudul *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*.
- b. pendekatan konstruktif, yaitu pendekatan yang merekonstruksi tradisi iman Kristen sehingga dapat turut memberikan perhatian pada persoalan krisis lingkungan hidup.
- c. pendekatan listening, disebut listening karena tidak bersifat defensif maupun sistematis seperti dua pendekatan sebelumnya, tetapi mau mendengarkan suara alam.

Borrong kemudian mengangkat tradisi pertanian masyarakat Kalumpang Sulawesi Barat. Borrong memperlihatkan arah berteologi dalam konteks Indonesia yang perlu meletakkan kearifan lokal sebagai sebuah narasi otentik, karena masih banyak komunitas masyarakat lokal di Indonesia yang memiliki kebijaksanaan lokal untuk dapat hidup berdampingan bersama dengan alam. Salah satu hal penting yang juga diperhatikan dalam perspektif ekologis, adalah keberadaan masyarakat lokal (indigenous people) sebagai komunitas penting, yang diyakini memiliki nilai kosmologi dalam hubungannya dengan semesta dan Tuhan. Borrong mengangkat narasi masyarakat lokal orang Kalumpang, Sulawesi Barat dalam pengolahan ladang padi dengan pola ladang gilir balik. Dalam narasi Batu Pare, Borrong melihat dua hal besar.

Pertama, narasi Batu Pare adalah sebuah kebijaksanaan masyarakat lokal yang menempatkan alam sebagai rekan berbagi kehidupan dalam menghasilkan makanan. Akan tetapi

narasi ini berhadapan dengan teknik pertanian modern yang memenuhi pasar dengan munculnya banyak beras. Pasar sebagai simbol kapitalisme yang menawarkan berbagai macam jenis beras "...yang merenggut dan memisahkan rakyat dari kedamaian alam diganti hiruk pikuk keramaian pasar, simbol dari pasar bebas liberalisme yang menghancurkan nilai-nilai sakral dan nilai-nilai gaib alam." Kedua, narasi Batu Pare dapat menjadi simbol dan metafora berteologi Kristen. Tubuh Yesus Kristus yang dirayakan dalam Sakramen Baptisan dan Perjamuan Kudus, dapat dibaca bersama dengan ketergantungan masyarakat Kalumpung akan beras sebagai sumber hidup. Studi eskatologi Kristen dengan mengangkat narasi kearifan masyarakat lokal di Indonesia menjadi cara berteologi yang tetap mendengarkan suara lokal dan pada saat yang sama juga suara alam, yang sudah lama tidak lagi terdengar karena tertimbun dengan suara modernisasi Meski diperlihatkan juga bahwa masyarakat lokal juga berhadapan dengan banyak persoalan baik berupa stigma primitif ataupun persoalan tuntutan ekonomi pasar. Baik dilihat juga bahwa pendekatan teologi kontekstual dalam konteks ekologi, tidak dapat berhenti pada upaya simbolisme tetapi juga pada tataran praksis (Mathilda, 2021).

Dalam melihat masyarakat Lombok, tentu kita tidaklah melihat bahwa keeratan mereka dengan tuhan dan alam tidaklah hanya berupa penyematan simbol-simbol, masyarakat Lombok lebih mengarah pada praktik. Ini disebabkan karena dalam kehidupan sehari-hari mereka masih bergantung dengan alam. Masyarakat Lombok juga tidak seutuhnya menjadi masyarakat kota, sebagai besar dari mereka masih memegang teguh kepercayaan adat, aturan adat. Bagi peneliti, stigma primitive tidaklah mengandung makna yang negatif, mereka lebih memiliki modal sosial yang sangat tinggi, memahami nilai-nilai identitas, dan memiliki jiwa patriotisme tinggi.

Tolak ukur mereka juga bukanlah suatu hal yang materi, tolak ukur mereka adalah ketakwaan terhadap adat dan kepercayaan yang sedang mereka peluk.

Sedangkan salah satu dari penyebab ke tidak harmonisan antara alam dengan manusia adalah ketidakmampuan manusia dalam mengorganisir kebutuhan dengan baik, sifat egoisme mereka terbungkus rapi dalam bentuk pemahaman-pemahaman bahwa alam diciptakan hanya untuk kebutuhan manusia semata, maka manusia harus memanfaatkannya semaksimal mungkin. Krisis lingkungan hidup yang kita hadapi saat ini merupakan buah dari adanya pengelolaan lingkungan hidup yang tidak didasari dengan kesadaran moral, etika, spiritual religius yang bertanggung jawab (Masinambow, 2021).

C. Sinkretisme dalam Islam Wetu Telu dan Tradisi Bau Nyale

Sinkretisme berkorelasi dengan bidang yang paling komprehensif, dengan sistem budaya yang bekerja. Pada tingkat ini agama beroperasi pada tingkat budaya dan ini memerlukan interaksi yang mendalam antara agama dan budaya. Pada tataran inilah baik budaya maupun agama menjalankan fungsi pemeliharaan pola untuk menjaga, melestarikan, menopang dan memelihara sistem dan tata cara hidup, baik melalui lembaga formal maupun informal (Yerekesheva, 2019). Keberadaan sinkretisme masih menjadi perdebatan di kalangan masyarakat Indonesia karena sinkretisme belum dapat diterima sepenuhnya oleh agama-agama di Indonesia. Dewasa ini banyak permasalahan yang muncul di Indonesia berkaitan dengan masalah agama. Banyak kasus yang beranggapan bahwa agama tidak lagi murni karena banyak memasukkan unsur adat (adat) ke dalam agama asli dan berharap dapat diterima sebagai doktrin agama. Dengan demikian, agama-agama yang beroperasi pada tingkat ini,

menjadi bagian dari sistem budaya yang berkontribusi terhadap stabilitas sistem.

Di pulau Lombok terdapat dua varian Islam yang dipisahkan secara diametral, yakni antara Islam Wetu Telu dan Islam Waktu Lima. Islam Wetu Telu dapat dikategorikan sebagai agama tradisional, sementara Islam Waktu Lima dikategorikan agama samawi. Identifikasi Wetu Telu yang lebih mendekati agama tradisional, dan Waktu Lima yang lebih mendekati agama samawi bukanlah merupakan pemisahan total. Ada muatan-muatan nilai yang dimiliki Waktu Lima yang juga dianut kalangan Wetu Telu. Penggunaan doa-doa berbahasa Arab yang diambil dari al-Qur'an, para kiai yang menjalankan peran sebagai imam, dan masjid merupakan anasir penting kepercayaan Wetu Telu yang diambil dari Islam universal.

Dimasukkannya ayat-ayat al-Qur'an dalam praktek-praktek keagamaan Wetu Telu merupakan kualitas esoterik yang, bagaimana pun juga, tidak mengubah secara substansial bentuk-bentuk animistik dan antropomorfismenya. Van Eerde dan Bousquet, menunjukkan bahwa di kalangan masyarakat Sasak terdapat tiga kelompok keagamaan; Sasak Boda, Waktu Lima dan Wetu Telu. Sasak Boda disebut-sebut sebagai agama asli masyarakat Lombok. Kendati dari penyebutannya mirip dengan kata Budha, mereka bukanlah penganut Buddhisme, karena mereka tidak mengakui Sidharta Gautama sebagai figur utama pemujaannya maupun terhadap ajaran pencerahannya.

Menurut Erni Budiwanti, agama Boda ditandai oleh animisme dan panteisme. Pemujaan dan penyembahan roh-roh leluhur dari berbagai dewa lokal lainnya merupakan fokus utama dari praktik Sasak Boda. Penganut Boda merupakan komunitas kecil dan masih ditemukan pada awal abad ke-20, tinggal di bagian utara Gunung Rinjani (Kecamatan Bayan dan Tanjung) dan di beberapa desa di sebelah selatan Gunung

Rinjani. Diduga, dulunya mereka berasal dari bagian tengah pulau Lombok dan mengungsi ke wilayah pegunungan untuk menghindari proses islamisasi. Sementara penganut Wetu Telu diidentikkan dengan mereka yang dalam praktik kehidupan sehari-hari sangat kuat berpegang kepada adat istiadat nenek moyang mereka.

Dalam ajaran Wetu Telu, terdapat banyak nuansa Islam di dalamnya. Namun demikian, artikulasinya lebih dimaknakan dalam idiom adat. Di sini warna agama bercampur dengan adat, padahal adat sendiri tidak selalu sejalan dengan agama. Pencampuran praktek-praktek agama ke dalam adat ini menyebabkan watak Wetu Telu menjadi sangat sinkretik. Beberapa kalangan melihat fenomena Wetu Telu dalam makna yang sama dengan penganut Islam abangan atau Islam Jawa di Jawa, sebagaimana trikotomi yang diajukan Geertz, dan ditulis oleh Mark Woodward. Namun penyebutan Islam Wetu Telu ini disangkal oleh Raden Gedarip, seorang pemangku adat Karangsallah. Menurutnya, Islam hanya satu, tidak ada polarisasi antara waktu tiga (Wetu Telu) dan Waktu Lima. Sebenarnya Wetu Telu bukan agama, tetapi adat, ucapnya. Lebih lanjut, ia menyatakan bahwa masyarakat adat Wetu Telu ini mengakui dua kalimah syahadat, Allah Tuhan kami yang kuasa dan nabi Muhammad sebagai utusan Allah. Bagi komunitas Wetu Telu di Bayan, salah satu daerah konsentrasi penganut Wetu Telu, paling tidak ada empat konsepsi mengenai Wetu Telu. Walau berbeda-beda, keempatnya merupakan satu kesatuan pengertian, karena masing-masing tokoh yang diwawancarai mengakui konsepsi yang dikemukakan oleh tokoh Wetu Telu lainnya.

- a. Pertama, pandangan yang menyatakan bahwa Wetu Telu berarti tiga sistem reproduksi, dengan asumsi kata Wetu berasal dari kata Metu, yang berarti muncul atau datang dari, sedangkan Telu berarti tiga. Secara

simbolis hal ini mengungkapkan bahwa semua makhluk hidup muncul (metu) melalui tiga macam sistem reproduksi :

- 1) melahirkan (menganak), seperti manusia dan mamalia.
- 2) bertelur (menteluk), seperti burung.
- 3) berkembang biak dari benih atau buah (mentiuk), seperti biji-bijian, sayuran, buah-buahan, pepohonan dan tetumbuhan lainnya.

Tetapi fokus kepercayaan Wetu Telu tidak terbatas hanya pada sistem reproduksi, melainkan juga menunjuk pada Kemahakuasaan Tuhan yang memungkinkan makhluk hidup untuk hidup dan mengembangkan diri melalui mekanisme reproduksi tersebut.

- b. Kedua, persepsi yang mengatakan bahwa Wetu Telu melambangkan ketergantungan makhluk hidup satu sama lain. Menurut konsepsi ini, wilayah kosmologis itu terbagi menjadi jagad kecil dan jagad besar. Jagad kecil disebut alam raya atau mayapada yang terdiri atas dunia, matahari, bulan, bintang dan planet lain, sedangkan manusia dan makhluk lainnya merupakan jagad kecil yang selaku makhluk sepenuhnya tergantung pada alam semesta.
- c. Ketiga, konsepsi yang menyatakan bahwa Wetu Telu sebagai sebuah sistem agama termanifestasi dalam kepercayaan bahwa semua makhluk melewati tiga tahap rangkaian siklus; dilahirkan (menganak) hidup (urip) dan mati (mate). Kegiatan ritual sangat terfokus pada rangkaian siklus ini. Setiap tahap, yang selalu diiringi upacara, merepresentasikan transisi dan transformasi status seseorang menuju status selanjutnya; juga mencerminkan kewajiban seseorang

terhadap dunia roh. Keempat, konsepsi yang menyatakan bahwa pusat kepercayaan Wetu Telu adalah iman kepada Allah, Adam dan Hawa. Sehubungan dengan kepercayaan ini, penganut Wetu Telu mengadakan ritual-ritual yang terkait dengan siklus tersebut. Adapun ritual-ritual (upacara) yang terkait dengan kehidupan dinamakan gawe urip, yang mencakup seluruh tahapan hidup manusia semenjak dilahirkan hingga menikah. Yang termasuk dalam gawe urip, antara lain:

1. Buang Au (Upacara Kelahiran), merupakan upacara pembuangan abu dari arang yang dibakar dukun beranak (belian) setelah membantu persalinan. Upacara ini dilaksanakan kira-kira satu minggu setelah melahirkan. Pada saat itu pula orang tua mengumumkan nama anaknya setelah berkonsultasi dengan pemangku atau kyai mengenai nama yang cocok untuk anaknya.
2. Ngurisang (Pemotongan Rambut), merupakan upacara pemotongan rambut yang dilakukan setelah buang au. Upacara ini diadakan untuk seorang anak yang sudah mencapai usia antara 1 sampai 7 tahun. Ngurisang dianggap penting karena setelah ini anak yang menjalaninya disebut selam (Muslim) sebagai lawan dari Boda, artinya orang yang belum di-Islam-kan.
3. Ngitanang (Khitanan), yang dilakukan saat anak berusia antara 3 hingga 10 tahun. Seperti buang au dan ngurisang, ngitanang juga dipandang sebagai simbol peng-Islam-an. Seorang anak masih tetap Ada sampai ia dikhitan.

4. Merosok (Meratakan Gigi), merupakan upacara yang menandai peralihan dari kanak-kanak menjadi dewasa. Dalam upacara ini pemangku atau Kyai menghaluskan gigi bagian depan anak laki-laki dan gadis remaja yang berbaring di berugak.
5. Merari/Mulang (mencuri Gadis) dan Metikah (Perkawinan) Sedangkan ritual-ritual yang dilaksanakan berkaitan dengan kematian disebut gawe pati (ritual kematian dan pasca kematian). Upacara ini dilaksanakan mulai dari hari penguburan (unsur tanah), hari ketiga (nelung), hari ketujuh (mituk), hari kesembilan (nyiwak), hari keempat puluh (matang puluh), keseratus (nyatus) hingga hari ke seribu (nyhu).

Wacana Islam Wetu Telu dalam hal ini dapat diletakkan dalam kerangka Islam pribumi atau Islam kultural, yaitu proses penghargaan pada tafsir lokal terhadap ajaran Islam dalam manifestasi kehidupan. Penghargaan ini dapat dipahami jika memandang kebudayaan sebagai sumber nilai yang dimaknai dengan tindakan konkret di ruang sosial. Sebagai sumber bagi tindakan, nilai-nilai dalam tradisi atau agama bukanlah nilai yang murni, namun selalu diuji dalam kemampuannya menghadapi persoalan kehidupan. Dalam pengujian itu nilai-nilai tradisi dan agama dapat terus berubah, dinamis, dan bersifat sementara. Selalu ada hubungan timbal balik antara subjek pelaku dengan struktur objektif atau kebudayaan (sebagai seluruh pengetahuan yang diwariskan dari generasi ke generasi dalam bentuk simbolik).

Dalam hubungannya dengan pelaku ini, simbol-simbol agama atau tradisi ditentukan oleh kesediaan pelaku dalam mempergunakannya dan bagaimana si pelaku mempergunakannya bergantung pada kepentingan dirinya

dalam ruang dan waktu. Si pelaku selalu memiliki pilihan untuk mempergunakan satu simbol di antara simbol-simbol yang lain secara pragmatis. Dengan cara ini perbedaan antara nilai tradisi dan agama dapat dikawinkan atau dikomunikasikan karena perpisahan antara keduanya akan menghasilkan kontraproduktif bagi keduanya. Di sinilah fungsi dialog dibutuhkan, yaitu sebuah dialog yang tidak hanya memunculkan kelebihan masing-masing sambil merendahkan nilai yang lain, tetapi sebuah dialog yang sanggup menciptakan ruang heteroglossia, bersuara majemuk. Dialog bukan hanya percakapan bahkan juga pertemuan dua pikiran dan hati mengenai persoalan bersama, dengan komitmen bersama yang tujuannya agar setiap partisipan dapat belajar dari yang lain, sehingga dapat berubah dan berkembang.

Islam Wetu Telu dapat dipahami jika secara rela menjadikan Islam sebagai salah satu bagian dari ruang heteroglossia yang secara alamiah membutuhkan yang nilai dari tradisi lain demi pengayaan dan pendewasaan dirinya. Sebaliknya, tradisi adat Wetu Telu juga dapat menerima Islam sebagai sebuah cermin bagi pengembangan dirinya ke arah yang lebih baik. Berdasarkan elaborasi ini, maka dalam konteks ini, pribumisasi Islam diharapkan mampu melakukan secara simultan langkah invensi dan inovasi sebagai upaya kreatif untuk menemukan, rekonsiliasi, dan mengkomunikasikan serta menghasilkan konstruksi-konstruksi baru. Konstruksi tersebut tidak harus merupakan pembaruan secara total atau kembali ke tradisi leluhur masa lalu secara total pula, namun pembaruan yang dimaksud di sini adalah pembaruan terbatas sesuai dengan prinsip al-'Adah Muhakkamah. Jadi, sebuah invensi dalam konteks pribumisasi Islam tidak dimaksudkan menemukan tradisi atau autentisitas secara literal, melainkan bagaimana tradisi-tradisi lokal itu menjadi sesuatu yang dapat berdialektika dan dimodifikasi

ulang sesuai dengan konteks dimensi ruang dan waktu sesuai dengan kaidah Taghayyur al-Ahkam bi at-Taghayyur al Azminah wa al-Amkinah wa al-Ahwâl. Pribumisasi Islam, dengan demikian merupakan proses yang tidak pernah berhenti mengupayakan berkurangnya ketegangan antara norma agama dan manifestasi budaya.

Dalam masyarakat sasak, nilai-nilai budaya dapat diartikan sebagai “pandangan-pandangan” atau pendapat-pendapat yang digunakan oleh warga atau masyarakat untuk menilai serta menentukan baik-buruknya, bermanfaat tidaknya berbagai macam hal atau, peristiwa yang ada dalam fenomena kehidupan mereka. Jika dianggap baik dan bermanfaat, maka mereka akan mengikutinya, seperti halnya yang terkandung dalam tradisi Bau Nyale, beberapa hal positif bisa mereka peroleh, seperti munculnya wujud terima kasih terhadap alam, mendapatkan nyale yang memiliki nilai gizi, sebagai wadah bersosial, rekreasi, dan lain sebagainya. Drama Putri Mandalika jugala memberikan santapan pada jiwa, karena di dalamnya terungkap ajaran moral dengan dimanifestasikan sentimen kemasyarakatan menjadi berkobar-kobar setiap penyelenggaraan pertunjukan yang pada akhirnya meningkatkan emosi keagamaan mereka. Bahkan legenda Putri Mandalika menjadi mitos bagi masyarakat pendukungnya. Mitos Putri Mandalika dipercaya sebagai kebenaran keagamaan/religius. Mitos ini diterima dan dipercaya oleh masyarakat Sasak sebagai pemikiran dan kebenaran religius. Menyatunya antara keyakinan dengan tradisi inilah yang disebut dengan istilah sinkretisme.

D. Mitos Dan Kepercayaan Lokal Masyarakat Sasak

Dalam bahasa Yunani, kata “mitos” berasal dari “*manthous*”, yang secara harfiah diartikan sebagai “cerita atau sesuatu yang dikatakan seseorang”. Dalam pengertian yang

lebih luas, mitos mengandung arti “suatu pernyataan, sebuah cerita, ataupun alur sebuah drama”. Dalam bahasa Inggris, kata “*mithologi*” menunjuk pada pengertian baik sebagai studi atas mitos atau isi mitos, maupun bagian tertentu dari sebuah mitos, yang berbeda dengan legenda dan dongeng. Menurut Malinowski dalam Ghazali bahwa arti mitos sebagai “kata”, berarti bukan sembarangan ucapan atau kata-kata, tetapi “ucapan suci” atau “kata-kata suci” oleh karena itu, mitos dapat diserupakan dengan ilham atau wahyu.

Dalam pandangan primitif mitos dianggap sebagai suatu cerita yang benar dan cerita ini menjadi milik mereka yang paling berharga, karena merupakan sesuatu yang suci, bermakna, dan menjadi contoh model tindakan manusia serta memberikan makna dan nilai pada kehidupan manusia. Mitos dapat menceritakan bagaimana suatu realitas mulai bereksistensi melalui tindakan makhluk supranatural. Mitos selalu menyangkut suatu penciptaan. Mitos merupakan suatu sejarah tentang sesuatu yang terjadi (*in illo tempore*).

Sejarah yang dimaksud bukan hanya dalam historis, melainkan sejarah yang sakral (kudus), mengisahkan peristiwa primordial yang terjadi. Tentang segala sesuatu yang dikerjakan oleh para dewa. Dengan demikian, mitos menjadi kebenaran mutlak yang tak bisa diganggu gugat. Mitos mewahyukan peristiwa primordial yang selalu diceritakan dan diulang kembali pada waktu sekarang. Mitos juga bercerita tentang apa yang dilakukan oleh para dewa.

Menurut Denandjaja, mite atau mitos adalah cerita prosa yang dianggap benar-benar terjadi serta dianggap suci oleh empunya cerita. Mite ditokohi oleh para dewa atau makhluk setengah dewa, peristiwa terjadi di dunia lain pada masa lampau. Mitos tidak hanya terbatas pada semacam reportase mengenai peristiwa-peristiwa yang dulu terjadi, mengenai sebuah kisah dewa-dewa dan dunia-dunia gaib. Tetapi juga

memberikan arah kepada kelakuan manusia yang merupakan pedoman untuk kebijakan manusia. Lewat mitos manusia dapat menanggapi daya-daya kekuatan alam (Julia, 2021).

Keberadaan cerita tentang putri mandalika merupakan satu dari beberapa mitos yang berada di masyarakat Lombok. Mitos adalah cerita suci berbentuk simbolik yang mengisahkan rangkaian peristiwa nyata dan imajiner menyangkut asal usul perubahan-perubahan alam raya dan dunia dewa dewi, kekuatan-kekuatan atas kodrati, manusia, pahlawan, dan masyarakat, dari beberapa penelitian yang dilakukan oleh orang barat, mitos selalu muncul dalam segala aktivitas keberagaman masyarakat, terutama pada masyarakat tradisional. Demikian mitos di Lombok juga banyak ragamnya, yang merupakan bagian dari pandangan hidup dan budaya turun menurun.

Mereka menganggap sebagai suatu keajaiban alam atas kehendak Allah/ Tuhan Yang Maha Esa. Apalagi setiap keluarnya nyale selalu diiringi oleh hujan rintik-rintik. Sedangkan sebelumnya didahului hujan lebat yang turun hampir setiap hari. Sungguh suatu keajaiban, kemudian setelah selesai penangkapan nyale hujan turun berhari-hari pula lamanya. Kemudian berhenti sebagai musim masa peralihan antara musim penghujan (bahasa Sasak, musim tahun) dengan musim kemarau (bahasa Sasak, musim balit).

Jiwa patriotism juga hadir ke tepi pantai, bukan karena ingin mendapatkan jumlah tangkapan. Namun karena percaya isi cerita mitos Putri Mandalika. Dalam cerita mitos Putri Mandalika, patriotisme tergambarkan mengenai sikap dan jiwa Putri Mandalika, yang lebih mencintai kerajaan dan rakyat banyak daripada dirinya sendiri

E. Eksistensi Agama Dalam Diri Masyarakat Lombok

Mengutip tulisan Daniel L. Pals (1996) “Seven Theories of Religion” yang berbicara tentang teori agama, dijelaskan

bahwa Emile Durkheim menempatkan agama sebagai elemen yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan manusia. Mau tidak mau manusia akan mengakui adanya partikel yang bersifat sakral dan berkuasa atas segalanya. Yang berbeda hanya pengistilahan terhadap hal yang dianggap sakral tersebut. Dapat disimpulkan bahwa Durkheim mendefinisikan agama sebagai seperangkat kepercayaan terhadap sesuatu yang sakral, memiliki wewenang terhadap makhluk, menentukan mana tindakan susila dan asusila, dan lain sebagainya.

Selain memaparkan apa itu agama dan fungsinya, Durkheim juga mengajukan beberapa pertanyaan inti dalam segala hal, apakah itu bersosial, berfilsafat, dan lain sebagainya, salah satu pertanyaannya yaitu “Apa tujuan dari adanya wujud Yang Sakral ini?”, “Apa pengaruh yang diberikannya terhadap kehidupan manusia?” dan “Apakah kesakralan tersebut mampu menciptakan komunitas atau masyarakat yang memiliki moralitas (susila)?”. Dalam bukunya dengan judul yang sama, setelah melakukan analisis, secara langsung Durkheim menjawab ketiga pertanyaan tersebut. Ternyata agama memiliki tujuan utamanya yaitu membentuk komunitas dan tempat pemujaan, serta menciptakan kesejahteraan komunitas dengan menuntunnya lewat nilai-nilai susila (moral).

Emile Durkheim adalah sosiolog Perancis yang dilahirkan di Epinal Provinsi Lorraine, Perancis Tanggal 15 April 1858. Pada awalnya ia adalah seorang pendeta Yahudi, meski pada usia 10 tahun ia menolak menjadi pendeta dan lebih tertarik pada agama secara sosiologis daripada teologis. Hal inilah yang banyak mempengaruhi pikirannya tentang masyarakat dan agama.

Dalam usia muda Durkheim sudah banyak mengajar di Paris, yaitu antara tahun 1882-1887. Pada tahun 1887, ia

menerima tawaran untuk bekerja di Departemen Filsafat Universitas Bordeaux. Selama satu dekade, Durkheim diangkat menjadi guru besar penuh dalam ilmu sosial, posisi bergengsi pertama dikalangan akademisi waktu itu di Perancis. Hingga tahun 1902, Durkheim mendapat kehormatan mengajar di Universitas di Perancis yang terkenal, yaitu Sorbonne dan pada tahun 1906 menjadi Profesor Ilmu Pendidikan hingga tahun 1913 titelnya diubah menjadi Profesor Ilmu Pendidikan dan Sosiologi.

Teori Emile Durkheim dalam beberapa karya besarnya telah meletakkan konsep dasar bagi studi sosiologi, meskipun beberapa gagasannya juga menimbulkan berbagai *debatable*. Masyarakat memiliki dua gejala menurut Durkheim. Dualitas kehidupan tersebut disebut Durkheim adalah antara “Yang Sakral” dan “Yang Profan”. Hal-hal Yang Sakral menurut Durkheim adalah hal-hal yang dilindungi dan diisolasi oleh larangan (tabu), sedangkan hal-hal Yang Profan adalah hal-hal tempat larangan-larangan tersebut diterapkan dan harus tetap dibiarkan berjarak dari hal-hal Yang Sakral.

Yang Sakral adalah sesuatu yang terlarang dan terpisah. Definisi sakral sebagai sesuatu yang terlarang dan terpisah dirasakan lebih tepat untuk tidak menganggap bahwa sakral identik dengan sesuatu yang suci, sebab dalam hal yang profan pun terdapat sesuatu yang suci dan buruk, akan tetapi tidak akan berubah menjadi Yang Sakral. Sebaliknya, di dalam Yang Sakral juga bisa terdapat keburukan dan kebaikan sekaligus, tetapi tidak akan berubah menjadi Yang Profan.

Dalam konsep demikian, maka konsentrasi utama agama terletak pada Yang Sakral tersebut dan upacara keagamaan dimaksudkan untuk mendekati Yang Sakral. Seseorang manusia dari sifatnya Yang Profan akan dapat mendekati kesakralan dengan melakukan ritual keagamaan. Dengan demikian, maka perayaan upacara keagamaan dilakukan

dengan maksud untuk mempersekutukan dunia Yang Profan dengan dunia Yang Sakral. Hal-hal Yang Sakral meskipun tidak boleh dan tidak akan bisa disentuh sembarangan, akan tetapi komunikasi antara Yang Sakral dan Yang Profan bukan sesuatu yang mustahil.

Jika Yang Profan tidak pernah bisa menjalin hubungan dengan Yang Sakral, maka Yang Sakral tidak akan ada gunanya. Begitu pula sebaliknya, persekutuan antara dunia Yang Sakral dan Yang Profan tidak akan terjadi jika Yang Profan tidak menanggalkan sifat-sifat spesifik keperawanannya. Konsep Durkheim tentang Yang Sakral dan Yang Profan memiliki sedikit perbedaan dengan konsep yang dikemukakan Peter Berger atau tokoh-tokoh pendahulu Durkheim dalam mengkaji agama seperti Taylor, Fezer ataupun Freud.

Durkheim menganggap Yang Sakral meliputi segala sesuatu yang superior, berkuasa, dan dalam kondisi normal dia tidak tersentuh dan dihormati. Sebaliknya, sesuatu Yang Profan adalah bagian keseharian hidup dan bersifat biasa-biasa saja. Jadi bukannya perbedaan antara natural dengan supranatural yang selama ini dikenal sebagai Tuhan ataupun dewa dewi. Berger menganggap bahwa Yang Sacred itu meliputi realitas yang sangat berkuasa, kualitas kekuasaan yang misterius dan menakjubkan, bukan dari manusia akan tetapi berkaitan dengannya.

Sebaliknya, Yang Profane adalah sesuatu yang tidak memiliki sifat Yang Sacred. Sesuatu disebut profane kalau tidak menampilkan diri sebagai sesuatu Yang Sakral. Kedua konsep Yang Sakral dan Yang Profane antara Durkheim dan Berger ini bagaimanapun memiliki banyak kesamaan dalam hal bahwa agama dimaksudkan manusia untuk menyentuh hal Yang Sakral dan kedua dunia antara Yang Sakral dan Profane bisa dihubungkan lewat ritus keagamaan. Ritual keagamaan

dirasakan sebagai ke-lain-an, manifestasi pihak lain yang total bersebelahan dengan Yang Profane, kehidupan sehari-hari. Upacara keagamaan sebagaimana ritual memiliki fungsi untuk menyekutukan dunia Yang Sakral dan dunia Yang Profane.

Ritual dipahami sebagai sesuatu yang berulang secara teratur, bersifat tradisional, yang secara hati-hati menyuguhkan perilaku tertentu yang menyimbolkan nilai suatu kepercayaan dan berlangsung dalam semua kehidupan keagamaan. Ritual dilaksanakan manusia untuk mendekati Yang Sakral, sesuatu yang tidak mudah tersentuh oleh sembarang orang dan sembarang hal. Dalam perspektif fungsional setiap individu menempati satu status tertentu dan penting dalam struktur masyarakat, begitu pula halnya dengan status seorang anak.

Status ini menempatkan posisi setiap anak menjadi penting sebagai bagian yang dapat membentuk struktur masyarakat yang teratur. Ritual tidak hanya berfungsi personal tetapi juga sosial. Ritual yang semula bersifat individual menjadi bernilai sosial dalam masyarakat tertentu. Ritual life-cycle tidak hanya memberi fasilitas bagi setiap individu untuk merasakan emosi keagamaan dan merasakan kehadiran Yang Sakral. Kedekatan kepada Yang Sakral dilakukan sebagai upaya untuk melepaskan sifat profan pada diri seorang anak untuk mendekati hal-hal Yang Sakral tersebut. Ritual life-cycle juga memiliki fungsi sosial dalam arti dapat memperkuat rasa solidaritas sosial di antara anggota masyarakat.

Efek dari ritus sebenarnya adalah dengan hadir dan bertindak bersama, kesatuan dan persatuan masyarakat dapat dikukuhkan dan solidaritas di kalangan masing-masing anggota akan lebih dikuatkan. Ritus tidaklah muncul untuk menyelamatkan jiwa seseorang, misalnya, akan tetapi keberadaannya adalah untuk tetap mempertahankan dan

menyejahterakan masyarakat. Dengan memasuki dunia Yang Sakral, sesungguhnya masing-masing individu yang terlibat dalam ritus inisiasi diikutsertakan pula dalam kehidupan masyarakat di mana ia menjadi bagiannya.

Meskipun sebagian orang yang terlibat dalam ritual memaknai ritual sebagai bagian dari kewajiban agama, akan tetapi tidak sedikit pula yang menganggapnya sebagai kewajiban sosial, dan bukan semata menjalankan ketaatan kepada Tuhan. Ritual inisiasi kedewasaan dalam beberapa kebudayaan misalnya, tidak hanya semata menjalankan kewajiban agama tetapi juga upaya mewujudkan kohesi sosial sebagai bagian dari masyarakat dimana ia bertempat tinggal (Singgih, 2020). Yang mengikuti bau nyale terdiri dari berbagai kelompok masyarakat, diantaranya ialah kelompok islam wetu telu, islam waktu lima, dari berbagai lapisan masyarakat, juga dari berbagai daerah.

F. Upacara Bau Nyale

Menurut informasi di lapangan, bahwa nyale keluar antara tanggal 15 dan 16 Februari merupakan kesepakatan kalender adat yang sudah disetujui oleh empat pemangku yakni, pemangku dari empat penjuru mata angin (utara, timur, selatan dan barat) dan ahli perbintangan, ahli kelautan, ahli pertanian, serta tokoh budaya, agama dan masyarakat. Setiap keluar nyale hanya berlangsung antara fajar terbit sampai matahari terbit (antara pukul 04–06). Tentu kondisi ini menimbulkan tanda tanya bagi setiap diri warga masyarakat. Dalam upacara tradisi bau nyale, beberapa hal yang mampu dirasakan oleh masyarakat ialah kesejahteraan, wadah Integrasi dan membangkitkan solidaritas, wadah pembinaan semangat patriotisme, wadah enkulturasi budaya, Bau Nyale sebagai gerakan pelestarian lingkungan alam.

Menurut informasi dari para krama adat, bahwa “kalau zaman dahulu sebelum ada listrik atau diesel masuk desa, di

sanasini terdapat api unggun yang dikelilingi oleh para pemuda dan pemudi dengan beberapa orang tua yang mendampingi mereka”. Kehadiran orang tua gadis di situ tidak menjadi halangan bagi mereka untuk berpantun-pantun bersahutan selama sampiran, dan isi pantun masih dalam batas-batas kesopanan. Pantun bersahutan antara pemuda, dan pemudi yang duduk berhadapan dibatasi oleh api unggun.

Hal ini merupakan hiburan yang menarik. Bagi mudamudi pantun bersahutan merupakan sarana "enkulturasi" yang sangat berharga. Dari pantun itu mereka dapat memetik berbagai hikmah dan kegembiraan. Bagi orang tua yang sudah berkeluarga membawa kenangan masa lampau yang tak terlupakan. Pantun bersahut-sahutan merupakan atraksi yang menarik yang dapat menghilangkan kantuk, sementara menunggu fajar menyingsing

G. Sakralitas Masyarakat Lombok

Tradisi Bau Nyale mampu bertahan sampai sekarang, karena telah memiliki nilai-nilai budaya yang memberi identitas etnis Sasak pada umumnya dan perempuan Sasak khususnya. Mengutip hasil penelitian dari Made Suarsana, telah mengungkapkan, bahwa tradisi Bau Nyale mengandung nilai-nilai budaya sebagai berikut: Nilai Spiritual atau Nilai Ketuhanan, Nilai Integrasi, Nilai Solidaritas

Sedangkan nilai-nilai budaya yang dikandung dalam cerita-mitos Putri Mandalika, yaitu Nilai Kebesaran, Nilai Ksatria, Nilai Emansipasi. Nilai Keadilan, Nilai Pengorbanan, Nilai Patriotisme Dari beberapa ciri aspek feminisme yang ada dalam cerita Putri Mandalika, ke semuanya tercermin dari diri tokoh utama yakni Putri Mandalika. Putri Mandalika yang memiliki budi pekerti yang mulia, selalu menghormati dan menghargai orang lain, cerdas, arif dan bijaksana, sabar dan lemah lembut. Jiwa seperti ini merupakan jiwa kewanitaan, yang secara psikologis, wanita memiliki perasaan dan nurani

halus serta keibuan, yang selalu mudah mengalah, berpikir panjang, mampu mengontrol dan mengendalikan emosinya, nalurinya mampu memahami dan mengerti perasaan orang lain, ramah, pemurah dan perhatian terhadap sesama.

Bersamaan dengan sifat-sifat seperti itu, Putri Mandalike ternyata mampu berbuat sebagaimana sifat kaum lelaki, misalnya keberanian, ketabahan, kepemimpinan dan jiwa patriotisme, dan di samping itu ia juga mendapatkan perlakuan sebagaimana kaum lelaki, yakni dihargai, dihormati, disegani, diberikan kebebasan dan kemerdekaan berpendapat, bahkan diharapkan untuk menjadi pemimpin.

Dengan demikian, maka dapat dikatakan bahwa aspek feminisme yang muncul dalam cerita Putri Mandalika, adalah berasal dari diri dan jiwa atau psikologi seorang perempuan, yang dengan sendirinya melahirkan adanya persamaan dan kesetaraan antara kaum perempuan dengan kaum lelaki dalam berbagai bidang dan aspek kehidupan. Nilai-nilai budaya yang dikandung dalam cerita Putri Mandalika juga telah dimuat dalam bentuk naskah Lontar Sasak, di antaranya:

- 1) Naskah Lontar Kotaragama, yang mengamanatkan, bahwa bagi perempuan yang memiliki kepribadian yang utuh, sopan santun dan selalu berbuat baik untuk kepentingan orang banyak, maka selayaknya dihormati, dimuliakan. Bagi perempuan yang demikian itu akan menjadikan pahala yang baik pula. Karena itu perempuan Sasak sangat dilarang untuk dicabuli, dikagetkan karena dibangun pada malam hari, dan perempuan Sasak sangat pantang untuk ikut pesiar dengan laki-laki sambil menyanyikan lagu cinta.
- 2) Naskah Lontar Rengganis mengamanatkan, bahwa perempuan sangat dilarang mangkir dari janjinya, perempuan harus sopan, memiliki etika dan rasa kemanusiaan yang tinggi. Perempuan yang demikian itu

akan menyatu tidak saja di dunia, juga di akhirat dengan suaminya.

- 3) Naskah Lontar Megantaka yang mengamanatkan, bahwa perempuan Sasak harus penuh keberanian, dan setia terhadap suami, disiplin dan tegas, dan segera harus bisa mengatasi jika anggota keluarga tidak makan. Jika perempuan Sasak mampu menjalankan dirinya dari amanat cerita mitos Putri Mandalika dan ketiga isi naskah Lontar tersebut di atas, maka sangat layak disebut perempuan Sasak yang memiliki peran sebagai Inen Bale, Inen Gawe, dan Inen Pare
- 4) Inen Bale, Inen Gawe, dan Inen Pare berarti bahwa perempuan sebagai ibu rumah tangga yang mampu mengurus rumah tangganya sendiri secara mandiri, mampu bekerja dari awal sampai akhir, dan seorang ibu yang mampu mengerjakan sawah dengan hasil yang berlimpah ruah. Apalagi perempuan Sasak mampu menjalankan hidupnya dengan: Wibisana, berpakaian yang baik; Wirasa, memiliki penghayatan yang baik, baik terhadap orang tua, sebaya, maupun terhadap anak-anak; Wiraga, berpenampilan yang menarik. Jika hal tersebut sudah terpenuhi, maka perempuan yang demikian itu disebut perempuan yang “widagda ngawe bawa sakti mandraguna”. Perempuan Sasak yang mendekati sempurna. Perempuan Sasak yang berkharisma.

Selain hal-hal itu, nilai sakral dalam tradisi bau nyale juga terdapat dalam rasa kagum masyarakat tentang turunnya hujan, mereka menganggapnya sebagai aktivitas yang ajaib, hujan turun dengan tiba-tiba dan berhenti sesuai waktu yang sudah diprediksi oleh tokoh adat. Secara sistemik dimaksudkan diawali dengan “rapat wariga”, untuk membahas firasat yang dirasakan oleh pemangku, untuk penentuan waktu

yang tepat dengan merujuk terhadap tanda-tanda alam, kejadian atau peristiwa yang terjadi di masyarakat, dan siapa-siapa yang dilibatkan dalam penyelenggaraan. Untuk memperkuat keberadaan tradisi Bau Nyale, Masyarakat Sasak telah memberi nilai budaya. sesuatu yang diagungkan oleh sebagian besar anggota masyarakat sebagai suatu sistem etika.

H. Keberadaan Bau Nyale Dalam Destinasi Wisata

Kepadatan ruang dan aktivitas masyarakat kota mengantarkan keberadaan alam yang masih asri, lingkungan yang masih asli, atau suasana desa menjadi satu tujuan untuk tempat berkunjung, aktivitas ini bisa disebut dengan ekowisata atau ecotourism. Ini membuktikan bahwa kesadaran akan begitu pentingnya lingkungan yang masih asri tentu akan dirasakan manusia, keberadaan lingkungan menjadi satu kebutuhan untuk menenangkan diri. Akibat dari realitas ini adalah munculnya beberapa destinasi wisata yang menyuguhkan keindahan alam, baik itu pegunungan, pantai, sungai, dan lain sebagainya.

Keberadaan alam yang seharusnya berdampingan dan menjadi satu kesatuan dalam kehidupan manusia kini menjadi media yang bernilai profit. Hal semacam ini tentu juga harus disadari oleh manusia, bahwa keberadaan ruang terbuka atau lingkungan yang masih asri sudah sangatlah terbatas, dibuktikan dengan banyaknya masyarakat yang rela berbondong-bondong demi menikmati suasana yang masih asri.

Kawasan Ekonomi Khusus Mandalika adalah salah satu kawasan di Lombok (Nusa Tenggara Barat) yang saat ini kawasan tersebut sedang di kembangkan untuk obyek pariwisata. Pengertian dari kawasan ekonomi khusus (KEK) adalah kawasan dengan batas tertentu yang tercakup dalam daerah atau wilayah untuk menyelenggarakan fungsi perekonomian dan memperoleh fasilitas tertentu. KEK

dikembangkan melalui penyiapan kawasan yang memiliki keunggulan geoeкономи dan geostrategi dan berfungsi untuk menampung kegiatan industri, ekspor, impor, dan kegiatan ekonomi lain yang memiliki nilai ekonomi tinggi dan daya saing internasional yang memiliki manfaat bagi investor. Data potensi kunjungan wisata di Pantai Kuta menunjukkan peningkatan yang signifikan selama lima tahun terakhir. Pada tahun 2008 sejumlah 40.000 wisatawan sedangkan, pada tahun 2014 meningkat menjadi 257.400 orang, terdiri dari 155.400 wisatawan mancanegara dan 102.000 wisatawan Nusantara (BPS Kab. Lombok 2014).

Data tersebut mencerminkan Pantai Kuta yang sudah dikenal oleh wisatawan Nusantara dan Mancanegara, sehingga memiliki prospek dimasa depan untuk lebih ditingkatkan. Akan tetapi saat ini kawasan tersebut memiliki permasalahan yang cukup kompleks diantaranya adalah pemanfaatan kawasan yang belum sesuai dengan peruntukannya dan belum sesuai dengan daya dukung kawasan. Permasalahan yang ada seperti eksploitasi sumberdaya alam yang resesif, sehingga hal ini dikhawatirkan dapat mendegradasi sumberdaya alam setempat.

Demikian juga yang terjadi di kawasan Pantai Kuta yang seiring dengan pesatnya ekonomi wisata yang dibangun di daerah tersebut, dikhawatirkan akan banyak kawasan pesisir yang mengalami tekanan ekologis yang semakin kompleks baik berupa pencemaran, karena semakin bertambahnya tingkat kunjungan wisatawan, terutama masalah sampah serta eksploitasi sumberdaya alam, degradasi keanekaragaman hayati maupun degradasi fisik habitat pesisir. Selain dampak ekologis pengembangan ekonomi wisata mempunyai dampak positif pada aspek sosial yaitu dapat menumbuhkan penyediaan kesempatan kerja dan kesempatan berusaha yang dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakat setempat.

Pertumbuhan ekowisata diharapkan dapat mendorong tumbuhnya upaya masyarakat untuk mengembangkan budaya lokal dan kesadaran terhadap kelestarian lingkungan. Hal tersebut menyebabkan terjadinya eksploitasi sumber daya alam, sehingga kegiatan tersebut dapat menimbulkan dampak terjadinya kerusakan sumber daya alam. Demikian juga yang terjadi di kawasan Pantai Kuta dimana seiring dengan pesatnya ekonomi wisata yang dibangun di daerah tersebut, dikhawatirkan akan banyak kawasan pesisir yang mengalami tekanan ekologis yang semakin kompleks baik berupa pencemaran, karena semakin bertambahnya tingkat kunjungan wisatawan, terutama masalah sampah serta eksploitasi sumber daya alam, degradasi keanekaragaman hayati maupun degradasi fisik habitat pesisir.

Selain dampak ekologis pengembangan ekonomi wisata mempunyai dampak sosial yaitu dapat menumbuhkan penyediaan kesempatan kerja dan kesempatan berusaha serta tumbuhnya usaha-usaha baru yang dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakat setempat. Pertumbuhan ekowisata diharapkan dapat mendorong tumbuhnya upaya masyarakat untuk mengembangkan budaya lokal dan kesadaran terhadap kelestarian lingkungan.

Dalam pengembangannya, untuk menjadi salah satu daerah tujuan wisata di Pantai Kuta masyarakat dihadapkan pada beberapa masalah yang menghambat. Dengan kondisi tersebut untuk mendukung pengembangan wisata di Pantai Kuta maka diperlukan adanya kajian analisis ekonomi wisata dan arah pengembangan wisata.

Mengingat besarnya potensi sumber daya alam yang dimiliki untuk wisata bahari, diperlukan kajian mengenai nilai ekonomi kawasan yaitu analisis daya dukung untuk mengetahui sediaan wisata (supply), kondisi permintaan wisata (demand) dengan tujuan pengembangan wisata dapat

berkelanjutan dan disesuaikan dengan konsep sustainable responsible tourism agar diketahui keseimbangan aktivitas wisata di wilayah tersebut (Rahmatika, 2017).

Dalam tradisi bau nyale, salah satu fungsi yang terkandung ialah fungsi rekreasi. Keberadaan tradisi Bau Nyale bisa berjalan dan eksis hingga sekarang karena alamnya sangat mendukung. Juga respon masyarakat dan pemerintah baik pemerintah kabupaten maupun provinsi, bahkan pemerintah pusat memberi peluang lewat pariwisata. Dengan singkat dapat dikatakan acara menangkap nyale merupakan hiburan yang sangat menarik bagi seluruh warga masyarakat pendukung tradisi tersebut.

I. Kontestasi Arena Tradisi Bau Nyale

Bourdieu mendefinisikan arena sebagai sebuah semesta sosial terpisah yang memiliki hukum-hukum keberfungsian sendiri. Konsep arena merupakan ruang atau semesta sosial tertentu sebagai tempat para agen sosial saling bersaing. Dalam karya-karyanya yang masih berbahasa Prancis, Bourdieu sering menyebutnya sebagai *champ*. Ketika diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris, terminologi itu berubah menjadi *field*. Sedangkan ketika diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia konsep itu menjelma menjadi sejumlah kata namun dengan pengertian yang sama. Ada yang menerjemahkannya menjadi ranah, arena, atau lingkungan. Bourdieu sendiri mendefinisikan arena sebagai berikut:

In analytic terms, a field may be defined as a network, or a configuration, of objective relations between positions. These positions are objectively defined, in their existence and in the determinations they impose upon their occupants, agents or institutions, by their present and potential situation (situs) in the structure of the distribution of species of power (or capital) whose possession commands access to the specific profits that

are at stake in the field, as well as by their objective relation to other positions (domination, subordination, homology, etc.) (Bourdieu and Wacquant: 1992).

Dalam perspektif Bourdieu, agen-agen tidak bertindak dalam ruang hampa, melainkan dalam situasi-situasi sosial konkret yang diatur oleh seperangkat relasi sosial yang objektif. Agar bisa memahami sebuah situasi atau suatu konteks tanpa kembali jatuh ke dalam determinisme analisis objektivistik inilah Bourdieu mengembangkan konsep arena. Menurut model teoritis Bourdieu, pembentukan sosial apapun distrukturkan melalui serangkaian arena yang terorganisasi secara hirarkis (Jatmiko, 2021).

Secara geografis, Pantai Seger berlokasi di Desa Sukadana, Kecamatan Pujut, Kabupaten Lombok Tengah, kawasan ini juga sering disebut sebagai kawasan Mandalika. Datangnya masyarakat untuk menghadiri atau mengikuti acara Bau Nyale memanglah tidak mungkin terjadi tanpa adanya pengaruh seperangkat relasi sosial yang konkret. Hal ini bisa dilihat dari penjelasan habitus dan modal. Ketiga habituasi masyarakat Lombok yang melandasi ekonomi, pentingnya lingkungan hidup, dan keyakinan pada tuhan merupakan bukti riil bahwa mereka memiliki alasan yang menjadikannya sebagai dorongan untuk mengikuti acara Bau Nyale.

Ketiga hal tersebut lahir dari relasi sosial. Dalam hal ekonomi, kedatangan mereka adalah salah satu bentuk usaha untuk mencukupi kebutuhan hidup, munculnya berbagai macam kebutuhan hidup tersebut tak lain lahir dari risiko adanya hubungan atau relasi sosial masyarakat. Kemudian yang kedua adalah tindakan mereka dari kesadaran lingkungan hidup, kepedulian ini muncul karena sebab realita lingkungan yang semakin tidak terkontrol dan jauh lebih buruk.

Kerusakan lingkungan inipun jugalah lahir dari resiko adanya rlsi sosial masyarakat, sebagai contoh, datangnya

wisatawan ke Lombok tentu tingkat kebutuhan berwisata (konsumsi) juga semakin naik, artinya jika tingkat konsumsi bertambah maka tidak menutup kemungkinan akan menambah volume sampah, dari sini maka munculah kesadaran tentang kepedulian lingkungan, sehingga mereka (masyarakat sekitar pantai) tetap mampu menjaga kebersihan dan keindahan pantai.

Ketiga adalah adanya keyakinan pada tuhan, keyakinan ini datang tentu tidaklah tanpa sebab. Sebab yang paling nyata untuk mempengaruhi subjek mampu berfikir dan berkeyakinan akan tuhan-tuhan tentu adalah salah satu keberhasilan dogma, dan dogma itupun juga diperoleh dari relasi sosial mereka, khususnya dalam bidang keagamaan. Arena yang berhubungan dengan habituasi masyarakat sekitar pantai itulah yang nantinya akan membentuk realitas sosial. Beberapa konsep relasi sosial tersebut mampu terstruktur melalui serangkaian arena, dalam hal ini arenanya merupakan tradisi bau nyale, sebuah tradisi yang mampu mempertemukan beberapa relasi sosial beserta resiko-resikonya yang terorganisir secara hirarkis.

Arena relatif otonom, namun secara struktural mereka tetap homolog satu sama lain. Strukturnya, di momen apapun, ditentukan oleh relasi-relasi di antara posisi-posisi yang ditempati agen-agen di arena tersebut. Arena adalah konsep dinamis di mana perubahan posisi-posisi agen mau tak mau menyebabkan perubahan struktur arena dalam hal ini, yang dimaksud Bourdieu sebagai pergulatan, perjuangan, atau pertarungan dalam arena bukanlah yang punya arti fisik, melainkan simbolik. Dalam arena terdapat upaya perjuangan untuk memperebutkan sumber daya (modal) dan juga untuk memperoleh akses tertentu yang dekat dengan kekuasaan (Krisdianto, 2014).

Pergulatan simbolik pada tradisi Bau Nyale akan penulis bongkar ialah mengenai pemasaran, mari kita lihat pada arena pemasaran tradisi Bau Nyale. Dahulu, Bau nyale hanya dilakukan oleh masyarakat lokal, jika pun ada wisatawan yang datang dari luar daerah, itu pun jugala sangat jarang. Tradisi Bau Nyale dikenal dari mulut ke mulut. Media untuk memasarkan Bau Nyale ialah hanya melalui media lisan atau tutur, dan ketika disampaikan melalui media lisan atau tutur, seseorang yang sedang menjadi komunikan yang belum pernah mengetahui bau nyale hanya akan mampu menangkap ucapan lisan dengan hanya membayangkan, jadi langkah yang terjadi setelah tutur atau lisan ialah ide subjektif.

Seiring berjalannya waktu, ada metode pemasaran yang mampu merubah posisi pemasaran, metode ini menggeser posisi media tutur dan ide subjektif menjadi media visual melalui pemasaran secara online, hal ini dilakukan sepenuhnya oleh pemerintah Lombok. Hingga hari ini, pertarungan untuk melakukan pemasaran yang dirasa efektif masihlah dengan menggunakan media online, cara ini berhasil merebut perhatian untuk memperoleh beberapa modal dari masyarakat umum, dan semakin masyarakat umum mengetahui acara bau nyale, kemudian bertambahnya wisatawan ke Lombok, ini adalah satu bentuk usaha untuk membuktikan bahwa KEK yang berada di Lombok memanglah berhasil menyita perhatian masyarakat luas, dan bisa dikategorikan sebagai satu tempat wisata yang berhasil.

Di dalam arena, para agen bersaing untuk mendapatkan berbagai bentuk sumber daya materiil maupun simbolik. Secara parsial, arena bersifat otonom dan biasanya ditentukan oleh pembagian modal. Arena dan habitus memiliki keterikatan erat. Untuk bisa berhasil dalam salah satu arena hidup, orang perlu mempunyai habitus yang tepat untuk arena itu.

Jika ia tidak memiliki habitus yang tepat untuk satu arena maka kemungkinan besar akan gagal dalam arena yang telah ia pilih tersebut. Para agen bersaing untuk mendapatkan berbagai sumber maupun kekuatan simbolis. Persaingan bertujuan untuk mendapat sumber yang lebih banyak sehingga terjadi perbedaan antara agen yang satu dengan agen yang lain. Semakin banyak sumber yang dimiliki semakin tinggi struktur yang dimiliki. Perbedaan itu memberi struktur hierarki sosial dan mendapat legitimasi seakan-akan menjadi suatu proses yang alamiah.

Kesadaran yang dibangun oleh pemerintah Lombok bisa dibilang cukup berhasil yaitu dengan menjamah atau melakukan pemasaran tradisi Bau Nyale dengan menggunakan pendekatan visual, mereka menampilkan keindahan pantai di Lombok, keindahan tradisi Bau Nyale, dan keindahan-keindahan yang lain dalam satu wadah *flyer*, mereka benar-benar memanfaatkan kebiasaan masyarakat hari ini yang sangat erat dengan media sosial. Ini adalah salah satu bentuk ketepatan antara habitus dengan arena, alhasil pemasaran bisa berhasil dirasakan dengan naiknya angka pengunjung wisatawan di Lombok, khususnya pada tradisi Bau Nyale.

Namun di sini peneliti menemukan fakta yang unik dalam tradisi bau nyale, agen yang memasarkan bau nyale menggunakan tradisi tutur tidaklah merasa untuk disingkirkan oleh cara yang dilakukan pemerintah (media online atau visual). Mereka tidak menganggap tinggi rendah agen dalam arena yang sama (tradisi bau nyale), masyarakat tidaklah menganggap pemerintah lebih tinggi dari pada masyarakat lokal, pun sebaliknya. Mereka tidaklah menganggap adanya satu persaingan. Mereka justru menganggap bahwa para agen sedang sama-sama memasarkan wisata di Lombok, mereka menganggap para agen sedang bekerja sama dan memiliki satu kepentingan yang sama, yaitu berhasilnya Festival Mandalika.

Arena sebagai kekuatan relasi yang kuat dalam ruang praktik sosial, arena sebagai ajang untuk mengatur posisi dominan untuk menguasai sumber (modal) yang menjadi pertarungan dalam arena. Sumber (modal) yang dimaksudkan adalah- seperti yang dijelaskan di atas- modal ekonomi, modal sosial, modal kultural, modal simbolik. Penjelasan di atas adalah sebagai definisi objektif mereka, adanya hubungan yang bersesuaian dalam modal, sehingga adanya eksistensi arena menjabarkan bagaimana fungsi dalam kondisi arena yang menciptakan sebuah legitimasi modal untuk dijadikan pertarungan di dalam arena tersebut.

Tentu tidak menutup kemungkinan adanya kepentingan dalam arena untuk melahirkan sebuah proses historis dalam arena itu sendiri (Bourdieu, 1990). Dengan demikian, dalam arena setiap individu atau kelompok digiring untuk merancang strategi dan menggunakan strategi itu untuk meraih posisi. Persaingan menjadi hal yang lumrah, karena setiap strategi telah memperhitungkan hal tersebut. Persaingan yang sehat akan menghasilkan sesuatu yang baik, namun persaingan yang tidak sehat akan menimbulkan konflik.

Arena seperti halnya kata Bourdieu, seperti halnya pasar bebas, dimana banyak jenis modal (ekonomi, budaya, sosial, simbolik) dipergunakan dan dijalankan dalam pasar terbuka (Siregar, 2016). Akan tetapi dari banyaknya tipe modal yang Bourdieu utarakan dalam arena, tentu ada satu modal yang sangat jadi perhatian dari teorinya, yaitu medan kekuasaan (politisi), dengan medan kekuasaan mampu menjadi pemersatu dari modal-modal diatas. Dan dalam arena tradisi Bau Nyale, mereka tidak menganggap tinggi rendah agen dalam arena yang sama (tradisi bau nyale), masyarakat tidaklah menganggap pemerintah lebih tinggi dari pada masyarakat lokal, pun sebaliknya. Mereka tidaklah menganggap adanya satu persaingan. Mereka justru

menganggap bahwa para agen sedang sama-sama memasarkan wisata di Lombok, mereka menganggap para agen sedang bekerja sama dan memiliki satu kepentingan yang sama, yaitu berhasilnya Festival Mandalika.

Akan tetapi, meskipun begitu, dalam realitasnya tetaplah terjadi adanya pergolakan dalam arena, yaitu antara unsur sakralitas dan profan, unsur religi atau believe dengan unsur pariwisata. Bagaimanapun keduanya memiliki tujuan yang berbeda. Meskipun bau nyale dijadikan sebagai salah satu objek wisata, namun masyarakat lokal masih tetap memandang bahwa bau nyale adalah hal yang sakral, ini terbukti dari adanya pengikutsertaan tokoh adat untuk menentukan tanggal keberadaan nyale. Dan keharmonisan kedua hal ini terbentuk atas dasar kebutuhan hidup, masyarakat lokal tidaklah menolak jika bau nyale dijadikan sebagai wisata, karena mereka juga mendapat dampak dari keputusan itu, mereka semakin memiliki peluang untuk mendapatkan keuntungan, mereka juga akan menjadi semakin terbuka dalam hal informasi, dan bisa memajukan daerah mereka sebagai kawasan wisata.

BAB IV

PRAKTIK SOSIAL TRADISI BAU NYALE

A. Habitiasi Sosial Tradisi Bau Nyale

Bourdieu menyatakan teori praktik sosial mempunyai rumusan generatife yang berbunyi: (Habitus X Modal) + Ranah = Praktik (Fashri, 2007). Teori praktik merupakan salah satu dari rangkaian pemikiran Bourdieu untuk meracik formula dalam menganalisis praktik sosial, sebagaimana pemikiran Bourdieu. Habitus menjadi fondasi awal dalam perkembangan menuju praktik sosial, setelah benturan Habitus terjadi maka diperlukan formula kedua adalah modal sebagai kaki dan tangan untuk merealisasikan sebuah gesekan Habitus tersebut. Tentunya diperlukan karena sebagai tempat untuk mengeksekusi dari pola ataupun hasil dari benturan Habitus dan bantuan dari Modal untuk menempati arena, setelah hal ini terjadi maka terakhir adalah praktik sebagai konklusi akhir dari pemikiran Bourdieu sehingga menghasilkan sebuah praktik sosial.

Tiga bentuk habitus masyarakat Lombok ialah berhubungan dengan ekonomi, peduli terhadap lingkungan, dan juga kesadaran terhadap tuhan merupakan satu pengantar atau menjadi fondasi awal menuju ke praktik sosial. Kemudian adanya modal sebagai kaki tangan untuk merealisasikan habitus, diantaranya ialah modal ekonomi, modal budaya, modal sosial, dan modal simbolik. Fungsi modal bagi Bourdieu adalah sebagai relasi sosial dalam sebuah sistem pertukaran yang merepresentasikan dirinya sebagai sesuatu yang langka, yang layak dicari dalam bentuk sosial tertentu, begitu pun dengan modal sosial masyarakat Lombok, mereka menggunakan modal sebagai media penghubung relasi sosial dan juga sebagai suatu kepemilikan darinya.

Praktik Sosial Tradisi Bau Nyale

Formulasi pemikiran Bourdieu mengenai Modal mengantarkan jalan pemikirannya pada jembatan praktik sebagai rumusan hasil akhir yang lebih luas, sehingga dapat di konseptualisasikan dengan kerangka individu. Model formulasi generatifnya Bourdieu sebagai hasil timbal balik antara struktur objektif dan subjektif, sebagai sebuah benturan dialektika. Adapun formulasi Bourdieu dalam generatifnya mampu memodifikasi indikasi dalam ranah yang berbeda, sehingga merimbas pada hasil akhir yaitu praktik sosial tanpa disadari oleh para agen individu.

Praktik sosial yang terjadi pada saat upacara bau nyale dijalankan terdiri dari dua bentuk praktik, pertama ialah praktik sosial bagi mereka yang benar-benar ingin melaksanakan upacara bau nyale karena keterikatan dirinya dengan adat atau identitas yang mereka miliki. Mereka menganggap bahwa tradisi Bau Nyale merupakan satu hal yang sakral, seperti halnya penjelasan pada bab sebelumnya, bahwa masyarakat lokal pesisir pantai memiliki kepercayaan khusus terhadap keberadaan nyale, mereka menganggap nyale sebagai satu harapan, dan jika mereka menyepelkan, mereka yakin akan menerima akibat, satu kejadian yang tidak mereka inginkan.

Kedua ialah mereka yang memandang, menggunakan, atau memanfaatkan bahwa Bau Nyale adalah salah satu agenda festival. Pandangan ini lebih mengarah pada nilai pasar untuk memperkenalkan kekayaan tradisi di daerah Lombok. Bentuk praktik seperti halnya yang kedua ini mengandung nilai profan. Kedua praktik ini bertemu pada satu titik, pada arena yang sama, yaitu di kawasan Pantai Mandalika, dalam suatu acara yaitu upacara atau tradisi Bau Nyale.

Sekali lagi, Bourdieu menekankan bahwa objektivisme dan subjektivisme sama-sama tidak memadai untuk mengulas realitas sosial. Untuk mengelak dari dilema objektivisme-

subjektivisme tersebut, Bourdieu memusatkan perhatian pada praktik, yang dilihatnya sebagai hasil hubungan dialektika antara struktur dan keagenan. Praktik tak ditentukan secara objektif, dan bukan hasil kemauan bebas. Untuk menggambarkan perhatiannya terhadap hubungan dialektis antara struktural dan cara orang membangun realitas itulah, Bourdieu memberi label orientasi teoretisnya sebagai strukturalisme genesis, atau strukturalisme konstruktivisme (*constructivist structuralism*) atau konstruktivisme strukturalisme (*structuralist constructivism*).

Dengan strukturalis, berarti sosiologi berusaha mencari proses pola relasi yang bekerja dibelakangi agen. Sementara dengan konstruktivisme, sosiologi berarti menyelidiki persepsi *common sense* dan tindakan individu. *Common sense* merupakan realitas sosial, yang oleh kalangan fenomenologi dan etnometodologis dilihat hadir secara terpola dan terkadang diterima begitu saja oleh seseorang (Krisdianto, 2014).

Bertemunya dua praktik yang memiliki latar belakang yang berbeda, yaitu antara yang memuat nilai sakral dan juga yang memuat nilai profan, inilah yang memunculkan distingsi praktik pada masyarakat di kawasan pantai mandalika pada saat tradisi Bau Nyale. Mereka yang memuat nilai sakral adalah mereka masyarakat lokal pesisir pantai yang sudah menanamkan kepercayaan mereka sesuai dengan apa yang diajarkan nenek moyang mereka bahwa nyale adalah hewan yang dianggap sakral, sehingga perlu diadakan upacara atau tradisi khusus, mereka menganggap bahwa nyale adalah salah satu dari banyak identitas yang mereka miliki.

Kemudian mereka yang menganggap bahwa bau nyale adalah salah satu aktivitas yang layak diikuti, dan menganggapnya sebagai salah satu wisata, mereka berorientasi untuk yang lain daripada sakralitas bau nyale itu sendiri. Mereka ada yang datang dengan tujuan untuk

berwisata, edukasi, ataupun yang lainnya. Bertambahnya pengunjung ke suatu daerah tentu tak lain juga mengangkat identitas wilayah, dan juga menaikkan profit atau pendapatan yang diterima oleh masyarakat sekitar.

Membaca individu dan kelompok sosial harus bolak-balik antara struktur objektif dan subjektif. Dalam proses interaksi dialektis itulah struktur objektif dan pengertian subjektif, struktur dan agen, bertemu. Pertemuan itulah yang disebut Bourdieu sebagai praktik. Bourdieu berupaya membangun model teoretis tentang praktik sosial, bangunan teori yang berusaha lepas dari jeratan dikotomi objektivisme dan subjektivisme. Praktik dipahami Bourdieu sebagai hasil dinamika dialektis antara internalisasi eksternalitas dan eksternalisasi internalitas. Eksternal adalah struktur objektif yang ada di luar perilaku sosial, sedangkan internalitas merupakan segala sesuatu yang melekat pada diri pelaku sosial (Krisdianto, 2014).

Eksternalisasi dalam masyarakat sekitar selaku pelaku upacara bau nyale adalah dapat kita lihat, bahwa struktur objektif yang berada pada luar perilaku mereka diantaranya ialah adanya struktur atau relasi antara diri mereka sebagai masyarakat lokal dengan pemerintah selaku pemangku kebijakan, hubungan antara pemerintah dengan stakeholder lain juga merupakan struktur objektif yang ada di luar perilaku mereka. Mereka tidaklah mendapat ikatan khusus dengan struktur itu, mereka juga tidak ikut membicarakan atau berunding ampun melakukan perencanaan secara detail hubungan antara pemerintah dengan para stakeholder, namun keberadaan struktur mereka (pemerintah dengan stakeholder) tentulah juga memberi pengaruh terhadap apa yang mereka (masyarakat sekitar) lakukan, karena apa yang sedang struktur lakukan atau struktur buat memiliki keterikatan dengan

Praktik Sosial Tradisi Bau Nyale

masyarakat sekitar, biasanya hubungan itu terjadi karena ketiganya sedang menduduki arena yang sama.

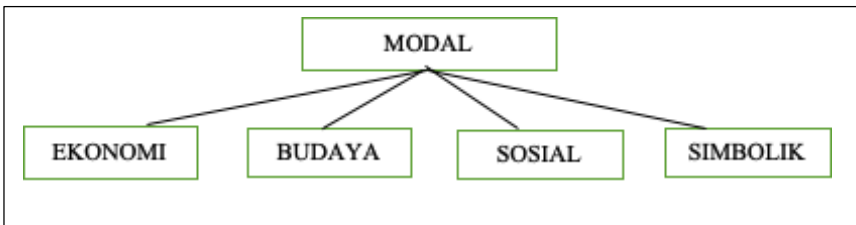
Sedangkan internalisasi pada masyarakat sekitar adalah identitas mereka sebagai masyarakat suku sasak, sebagai pribumi, sebagai pelaku upacara Bau Nyale. Mereka memiliki tanggung jawab yang besar untuk melakukan upacara tersebut dan juga menjaga eksistensi tradisi bau nyale. Mereka memiliki identitas yang melekat pada dirinya, identitas tersebut tidak bisa dilepas.

Adanya kedua unsur (eksternalisasi dan internalisasi) inilah maka mewujudkan sebuah dialektik, keberadaan masyarakat lokal lebih dahulu daripada datangnya pemerintah maupun stakeholder pada tradisi bau nyale, namun sehubungan dengan adanya keinginan untuk mengelola arena yang sama, maka semua peran harus menjalin satu kesatuan untuk mewujudkan tradisi Bau Nyale semakin memiliki manfaat untuk masyarakat Lombok, sehingga seluruh pelaku tradisi bau nyale melakukan praktik sesuai dengan habitus dan modal yang mereka miliki masing-masing.

Bourdieu menempatkan individu dalam ruang sosial, di dalam ruang sosial Bourdieu mendefinisikan sebagai anggota kelas sosial, akan tetapi harus terdapat jenis modal yang dimiliki. Modal menurut Bourdieu yang dari Cheleen Mahar dalam bukunya *introduction to work of Pierre Bourdieu The Practice Theory*, didefinisikan secara luas dan mencakup hal-hal yang material (yang dapat memiliki nilai-nilai simbolik) maupun atribut-atribut yang tidak tersentuh namun memiliki signifikansi secara kultural, misalnya prestise, status, dan otoritas (yang dirujuk sebagai modal simbolik), serta modal budaya didefinisikan sebagai selera berbudaya dan pola-pola konsumsi).

Fungsi modal bagi Bourdieu adalah sebagai relasi sosial dalam sebuah sistem pertukaran yang merepresentasikan

dirinya sebagai sesuatu yang langka, yang layak dicari dalam bentuk sosial tertentu. Beragam jenis modal dapat dipertukarkan dengan jenis-jenis modal lainnya. Pertukaran yang paling dramatis adalah pertukaran dalam bentuk simbolik. Sebab dalam bentuk simbolik inilah bentuk-bentuk modal yang berbeda dipersepsi dan dikenali sebagai sesuatu yang legitimasi (Tiran, 2021). Relasi kekuasaan yang diaktivasi dengan modal akan menghasilkan kategori-kategori modal, seperti modal ekonomi, modal sosial, modal kultural dan modal simbolik. Penjelasan tentang stratifikasi sosial tidak hanya bisa dipandang dari sisi ekonomi tetapi juga dari sisi sosial dan budaya (Banda, 2016).



Dalam teori Bourdieu, modal sebagai suatu yang menjadi penyokong dalam praktik sosial, modal-modal tersebut dapat digolongkan menjadi empat:

1. Modal ekonomi

Saat mengembangkan konsep tentang modal, Bourdieu tampak berbeda dengan ilmuwan sosial lain. Pada awalnya, Bourdieu memang masih tampak menyajikan analisisnya tentang modal dengan warna Marx yang kental. Dalam tradisi Marxian, bentuk-bentuk modal didefinisikan dengan merujuk pada penguasaan ekonomi (Krisdianto, 2014). Konsepsi Marxis tentang modal dianggap terlalu menyempitkan

pandangan atas gerak sosial yang terjadi dalam masyarakat.

Namun Bourdieu tetap menganggap penting modal ekonomi, yang di antaranya adalah alat-alat produksi (mesin, tanah, tenaga kerja), materi (pendapatan, benda-benda), dan uang. Modal ekonomi merupakan modal yang secara langsung bisa ditukar, dipatenkan sebagai hak milik individu. Modal ekonomi merupakan jenis modal yang relatif paling independen dan fleksibel karena modal ekonomi secara mudah bisa digunakan atau ditransformasi ke dalam ranah-ranah lain serta fleksibel untuk diberikan atau diwariskan pada orang lain. Selain itu, modal ekonomi juga bisa diartikan sebagai hal-hal materil (yang dapat memiliki nilai simbolik) dan berbagai atribut yang tak tersentuh, namun memiliki signifikansi secara kultur, misalnya prestise, status, dan otoritas (yang dirujuk sebagai modal simbolik) (Fatmawati, 2020).

Dalam tradisi bau nyale, dalam hal sumber modal ada dua bentuk. Dikarenakan pertama adalah modal yang bersumber langsung dari masyarakat lokal, dan yang kedua adalah sumber langsung dari pendanaan pemerintah. Sebelum tersentuh oleh tangan pemerintah, modal ekonomi keseluruhan hanya bersumber dari masyarakat lokal, mereka menyiapkan diri sebelum acara hingga acara selesai dengan menggunakan modal ekonomi secara mandiri dan lahir dari kesadaran mandiri secara turun temurun dan acara pun hanya diikuti oleh masyarakat lokal lombok.

Namun ketika tradisi ini tersentuh oleh tangan pemerintah, mereka hanya menyiapkan aktivitas acara, pemerintah lebih difokuskan untuk merancang dan mendanai mempromosikan tradisi bau nyale agar

dikunjungi lebih banyak orang, juga dijadikan sebagai destinasi di kawasan pantai mandalika Lombok. Proyek pemerintah untuk menata dan mengelola kawasan pantai mandalika sekaligus mempromosikan tradisi bau nyale adalah sebagai usaha peningkatan ekonomi masyarakat. Ada dua bentuk modal yang turunkan oleh pemerintah terhadap tradisi bau nyale. Yaitu modal tetap dan modal tidak tetap.

Modal tetap adalah, modal yang diperuntukkan pengadaan bangunan atau barang fisik, barang atau bangunan yang dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan pariwisata, nantinya juga akan berdampak terhadap meningkatnya wisatawan yang berkunjung ke kawasan pantai mandalika. Peran destinasi pariwisata yaitu fokus kepada fasilitas dan layanan yang dirancang untuk memenuhi kebutuhan wisatawan.

Saat ini wisatawan sangat pintar dalam menentukan destinasi pariwisata yang akan dikunjungi, hal tersebut menjadi faktor penting dalam pengembangan destinasi pariwisata. Hal tersebut membantu dalam mengidentifikasi dampak akibat kegiatan pariwisata secara regional dan membantu mengelola sisi permintaan dan sisi penawaran dalam memaksimalkan manfaat pariwisata. Destinasi pariwisata menjadi bagian dari sistem pariwisata bersama dengan industri pariwisata, pemasaran pariwisata, dan kelembagaan kepariwisataan (Khalik, 2014).

Oleh sebab itu, memperhatikan fasilitas fisik dalam satu kawasan wisata jugalah sangat penting sebagai faktor pendukung kepuasan para wisatawan. Kemudian modal lancar, ialah modal yang dikhususkan untuk kebutuhan promosi, terlebih pada saat covid-19,

pemerintah mendapat tantangan yang begitu berat dalam hal pengelolaan wisata di kawasan ekonomi khusus (KEK).

Dinas Pariwisata Nusa Tenggara Barat memaparkan bahwa kunjungan wisatawan periode Januari hingga Agustus 2019 mencapai 2.390.889 wisatawan, mencakup 1.429.768 wisatawan nusantara dan 961.131 wisatawan mancanegara. Jumlah tersebut tidak akan terulang kembali pada tahun 2020 karena adanya pandemi Covid-19 (Irfan, 2017).

PT. Pengembangan Pariwisata Indonesia atau Indonesia Tourism Development Corporation (ITDC) selaku pengelola Kawasan Ekonomi Khusus (KEK) dan destinasi pariwisata super prioritas Mandalika memaparkan bahwa pada tahun 2020 diprediksi terjadi penurunan jumlah kunjungan wisatawan karena Covid-19. Di sisi lain, ITDC menutup sementara operasional destinasi pariwisata Mandalika sebagai upaya pencegahan Covid-19 dan melakukan protokol kesehatan dan kebersihan di seluruh destinasi.

Dampak Covid-19 di destinasi pariwisata Mandalika dapat memicu menurunnya pasar wisatawan. Berbagai kebijakan yang dilakukan kelembagaan kepariwisataan sebagai upaya pencegahan dan pemulihan pasca pandemi bertujuan untuk mempertahankan eksistensi destinasi pariwisata selama dan pasca pandemi. Penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi dampak Covid-19 di destinasi pariwisata Mandalika dan upaya kelembagaan kepariwisataan dalam menghadapi Covid-19.

Kegiatan pemasaran destinasi pariwisata Mandalika sepenuhnya dikelola oleh ITDC. Upaya pemasaran selama Covid-19 dilakukan secara daring

melalui media situs web (www.itdc.co.id) dan media sosial yang mencakup Instagram ([instagram.com/itdc_id](https://www.instagram.com/itdc_id)), Twitter (twitter.com/itdc_id), Facebook ([facebook.com/itdc.id](https://www.facebook.com/itdc.id)), dan Youtube) (Rusmayadi, 2016).

ITDC berupaya dalam mengkampanyekan perlawanan terhadap Covid-19 melalui tagar #ITDCLawanCorona di media sosial dan membagikan cara-cara pencegahan Covid-19. Integrasi antar media promosi dilakukan oleh ITCD dengan tujuan agar sumber informasi tetap terjaga kredibilitasnya. Komunikasi pemasaran terpadu yang dilakukan ITDC salah satunya yaitu memberikan saran isolasi mandiri melalui media sosial Facebook (Ringo, 2020).

Selain itu, Kemenparekraf melakukan kegiatan pemasaran melalui kegiatan semi daring dengan melibatkan perwakilan promosi pariwisata Indonesia di luar negeri atau disebut sebagai Visit Indonesia Tourism Office (VITO) (Ghivariant, 2020). Kegiatan semidaring dilaksanakan pada tanggal 11 Mei 2020 dan melibatkan pasar wisatawan potensial dari negara Korea Selatan, Arab Saudi, Belanda, Thailand, Cina, Singapura, Malaysia, Rusia, Taiwan, Jepang, dan negara lainnya (Febrinastri, 2020; Pratiwi, 2020; Suryanto, 2020). Dinas Pariwisata Provinsi Nusa Tenggara Barat, merancang beberapa program selama fase tanggap darurat dan fase pemulihan pasca Covid-19 (Dispar NTB, 2020), program-program tersebut mencakup:

- a) Merancang dan mengoperasikan pusat komando Covid-19 untuk menginventarisasi data pelaku industri pariwisata terdampak pandem Covid-19
- b) Sterilisasi melalui upaya disinfeksi di kawasan Mandalika

- c) Berkomunikasi dengan para pemangku kepentingan terkait secara berkala melalui media daring
- d) Menjadikan hotel sebagai tempat isolasi mandiri bagi para penumpang transportasi darat, laut, dan udara dari luar Nusa Tenggara Barat
- e) Memberikan bantuan berupa insentif biaya listrik, sewa, dan air bagi penyedia akomodasi, pengelola daya tarik wisata, dan para pelaku pariwisata (Wulandari, 2019).

2. Modal budaya

Modal budaya yang didefinisikan sebagai selera bernilai budaya dan pola-pola konsumsi. Modal budaya dapat mencakup tantangan luar properti, seperti seni, pendidikan dan bentuk-bentuk bahasa. Bagi Bourdieu modal berperan sebagai relasi sosial yang terdapat didalam sistem pertukaran, dan istilah ini diperluas pada segala bentuk barang, baik materi maupun simbol, tanpa perbedaan-yang mempresentasikan dirinya sebagai suatu yang jarang dan layak untuk dicari dalam sebuah formasi sosial tertentu (Harker, 2009).

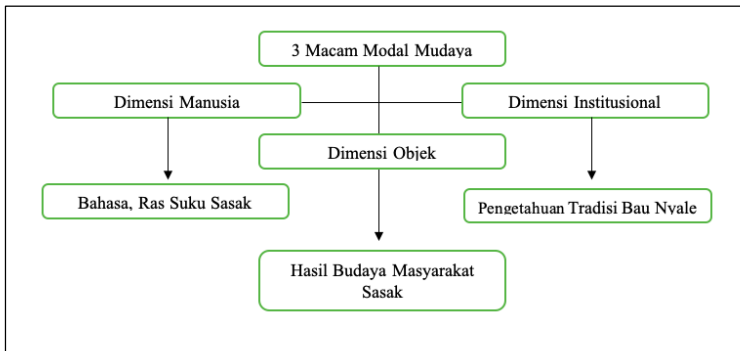
Menurut Bourdieu, modal budaya merupakan suatu bentuk pengetahuan, suatu kode internal atau akuisisi kognitif yang melengkapi agen sosial dengan empati terhadap, apresiasi terhadap, atau kompensasi di dalam, pemilahan relasi dan artefak kultural (Jatmiko, 2021). Modal budaya atau modal kultural terkait salah satunya dengan kualifikasi diri terkait intelektual. Modal kultural dapat diproduksi melalui pendidikan formal maupun berupa keturunan.

Modal kultural dapat berupa keyakinan akan nilai sesuatu yang dikategorikan benar dan diikuti upaya untuk mengaktualisasikan keyakinan tersebut. Dalam instrumen lainnya, modal budaya dapat berupa kemampuan individu untuk mendominasi kelompok kelas bawah. Berbagai aspek

Praktik Sosial Tradisi Bau Nyale

modal budaya seperti kemampuan berbicara, bersikap, bertutur kata diwujudkan melalui proses internalisasi dan penubuhan yang berupa disposisi tubuh dan pikiran yang dihargai di wilayah tertentu. Oleh karenanya, modal kultural dapat berupa representasi kemampuan intelektual (Haerul Saleh, 2021).

Modal budaya atau kapital budaya merupakan modal yang dalam kondisi-kondisi tertentu dapat ditukarkan dengan kapital ekonomi dan dapat dilembagakan dalam bentuk kualifikasi pendidikan. Bourdieu merinci tiga macam kapital budaya yang pada dasarnya menunjuk pada keadaan (state) yang memiliki tiga dimensi.



Pertama, dimensi manusia yang wujudnya adalah badan, dimensi manusia yang diwujudkan badan dalam tradisi bau nyale ialah wujud masyarakat Lombok dengan ciri khasnya, mereka mempunyai Bahasa yang erat dan sudah menyatu dengan badannya, mereka memiliki keyakinan-keyakinan tertentu yang erat dengan dirinya, mereka juga memiliki ciri-ciri fisik (Ras) pada diri mereka sebagai wujud bahwa mereka adalah pribumi.

Kedua, dimensi objek dalam bentuk apa saja yang pernah dihasilkan oleh manusia, dalam dimensi ini,

masyarakat Lombok memiliki beberapa objek yang mampu mereka hasilkan, diantaranya ialah beberapa produk khas dari Lombok seperti kain, kerajinan tangan, kuliner khas, serta olahan nyale. Selain dalam bentuk fisik, budaya yang mampu dihasilkan oleh masyarakat Lombok dan dapat dirasakan oleh para wisatawan ialah mengenai pelayanan mereka dalam mengelola destinasi, seperti keberadaan tour gaet.

Ketiga, dimensi institusional khususnya dia menunjuk pada pendidikan. Keadaan tour gaet jugalah dapat dimasukkan dalam dimensi ketiga ini, untuk menjadi tour gaet tentu tidaklah semua orang mampu untuk memenuhi persyaratan-persyaratan, terutama persyaratan untuk menguasai bahasa, pengetahuan tentang lokalitas, dan komunikasi yang baik. Beberapa syarat atau kemampuan itulah yang juga menjadi dorongan masyarakat untuk bersemangat meningkatkan kemampuan mereka.

Kemudian keberadaan tradisi bau nyale jugalah memberi pengaruh yang besar terhadap masyarakat lokal, khususnya pada kawula muda, tradisi bau nyale merupakan wadah edukasi pengenalan dan usaha mempertahankan tentang identitas mereka. Dalam pengelolaan kawasan pantai mandalika, ada dua bentuk pengelolaan. Pengelolaan pertama ialah pengelolaan atraksi, dalam pengelolaan ini lebih mengarah pada aktivitas masyarakat yang hanya mengelola tradisi bau nyale secara event organizer.

Dalam pengertian sederhana yang disebut sebagai Event Organizer adalah pengelola suatu kegiatan (Mengorganisir Acara). Setiap kegiatan yang diselenggarakan bertujuan untuk memperoleh keuntungan di kedua belah pihak, baik penyelenggara maupun yang hadir pada saat kegiatan berlangsung.

Keuntungan ini tidak harus bersifat material namun juga bisa bersifat non-material. Bentuk sebuah Event Organizer

sendiri sebenarnya telah dikenal di berbagai organisasi kemasyarakatan, lingkungan pekerjaan, maupun dalam lingkungan pendidikan (in-house production) (Tumewa, 2014). Event organizer dalam tradisi bau nyale hanya sebatas mengurus prosesi tradisi bau nyale. Sedangkan pengelolaan kedua ialah pengelolaan destinasi, atau biasa disebut dengan DMO. *The World Tourism Organization* mendefinisikan DMO sebagai;

“The organisations responsible for the management and/or marketing of destinations and generally falling into one of the following categories”

- a) National Tourism Authorities or Organisations, responsible for management and marketing of tourism at a national level;
- b) Regional, provincial or state DMOs, responsible for the management and/or marketing of tourism in a geographic region defined for that purpose, sometimes but not always an administrative or local government region such as a county, state or province;
- c) Local DMOs, responsible for the management and/or marketing of tourism based on a smaller geographic area or city/town.

DMO adalah sistem pengelolaan pariwisata terpadu yang memiliki kelengkapan sebagai sebuah sistem. Morrison, Bruen, dan Anderson memberikan lima fungsi dari DMO. Kelima fungsi tersebut menunjukkan kelengkapan DMO sebagai sistem.

- a) Sebagai “economic driver” dalam menghasilkan pendapatan daerah, lapangan pekerjaan, dan penghasilan pajak yang memberikan kontribusi terhadap pertumbuhan ekonomi lokal.;

Praktik Sosial Tradisi Bau Nyale

- b) Sebagai “community marketer” dalam visualisasi gambar tujuan wisata, kegiatan pariwisata, sehingga menjadi pilihan pengunjung.
- c) Sebagai “industry coordinator” yang memiliki kejelasan terhadap fokus pertumbuhan industri yang mendatangkan hasil melalui pariwisata.
- d) Sebagai “quasi-public representative” yaitu keterwakilan pendapat terhadap industri pariwisata yang dinikmati pengunjung ataupun group pengunjung.
- e) Sebagai “builder of community pride” dengan peningkatan kualitas hidup (Putera, 2009).

Kedua pengelolaan itu dilakukan di tempat yang sama, yaitu di kawasan pantai Mandalika, hanya saja ada pergeseran budaya pengelolaan atau pengorganisasian yang dahulu masyarakat hanya mengelola bau nyale sebagai atraksi, kini setelah kawasan pantai Mandalika dijadikan sebagai destinasi, maka budaya pengelolaan bergeser pada pengelolaan destinasi DMO.

Pengetahuan tentang pembaruan manajemen pengelolaan juga merupakan sebuah pendidikan terhadap masyarakat Lombok, dengan adanya pembaharuan, mereka akan semakin maju sebagaimana pada zaman yang sedang mereka hadapi.

3. Modal sosial

Modal sosial merupakan hubungan serta jaringan yang merupakan sumber daya yang dapat digunakan dalam penentuan ataupun untuk reproduksi kedudukan sosial. Bourdieu melihat posisi pemilik modal dalam sebuah arena akan ditentukan oleh jumlah dan bobot modal yang mereka miliki. Modal sosial juga menjadi sebuah strategi yang dijalankan pemilik modal untuk mencapai tujuannya. Pada

praktiknya, modal sosial dapat digunakan untuk segala kepentingan dengan dukungan modal ekonomi dan modal kultural (Tiran, 2021). Modal kultural masyarakat Lombok dalam menjalankan tradisi bau nyale jugala cukup kuat untuk memupuk modal sosial, mereka yang mengikuti bau nyale mendapatkan keuntungan antar masyarakat.

Mereka mendapatkan nilai kebersamaan dengan berkumpul satu sama lain, dan dari situ mereka dapat menjalin persatuan masyarakat Lombok. Modal sosial menekankan pada potensi individu atau kelompok dengan ruang perhatian pada kepercayaan, jaringan dan nilai yang lahir dari kelompok tersebut. Pemanfaatan modal sosial masyarakat Lombok sangat berkaitan dengan cara dan upaya dilakukan pemilik modal untuk melestarikan, memelihara, memperkuat, atau mungkin memperbaharainya serta komitmen dalam pendayagunaan modal sosial melalui tradisi Bau Nyale.

Modal sosial termanifestasikan melalui hubungan-hubungan dan jaringan yang merupakan sumber daya yang berguna dalam penentuan dan reproduksi kedudukan-kedudukan sosial. Dalam tradisi bau nyale, masyarakat yang hadir tidaklah hanya dari satu kelompok masyarakat Lombok, namun banyak. Mulai dari golongan usia (tua, muda, dan anak), golongan agama (Islam Wetu Telu, Wetu Lima, Hindu, Budha, dll). Berkumpulnya mereka yang diantarkan melalui tradisi bau nyale ini akan membentuk suatu hubungan dan jaringan yang tidak terlembagakan.

Mereka datang dengan masing-masing kepentingannya, sebagai warga lokal atau masyarakat adat, mereka datang sebagai pelaku upacara, sedangkan bagi mereka yang datang dari luar daerah atau bukan masyarakat adat, mereka datang berniat untuk berkunjung dan menyaksikan tradisi bau nyale sekaligus menikmati keindahan pantai Mandalika. Modal sosial atau jaringan sosial ini dimiliki pelaku (individu atau

kelompok) dalam hubungannya dengan pihak lain yang memiliki kuasa dalam ranah interaksi sosial.

Dalam perspektif sosiologi hubungan antara manusia sebagai fondasi awal dari terjalinnya suatu pengantar dalam hidup bersosial (Yunus, 2021). Setelah terjalin sebuah ikatan dari hasil hubungan antara manusia, akan terbentuk yang namanya sebuah ikatan yang menjadi bangunan sosial yang lebih besar.

Dari hal ini maka terbentuk sebuah modal sosial. Modal sosial adalah sebagai kumpulan sumber daya yang sesungguhnya atau potensi sumber daya yang terkait dengan demikiannya sebuah jaringan hubungan yang kurang lebih terlembaga yang awet yang saling mengenal dan saling mengakui (Slamet, 2021). Modal sosial dalam perspektif Bourdieu bahwa sebuah masyarakat mampu menerima terhadap mobilitas, artinya secara harfiah semua masyarakat berhak memperoleh hak dari hidupnya, seperti halnya, sekolah, berpendapat, dan hak hidup layak.

Masyarakat Lombok yang mengikuti tradisi bau nyale ini juga memiliki beberapa hak dalam hidupnya, keberadaan hak-hak mereka ibarat sebagai buntut atau risiko setelah mengikuti bau nyale yang berbalik arah dengan dampak ketika mereka tidak mengikuti atau menyepelekan tradisi ini, seperti mendapat sanksi-sanksi sosial yang tidak tertulis.

Putnam mendefinisikan modal sosial sebagai bagian dari organisasi sosial, seperti kepercayaan, norma dan jaringan, yang dapat memperbaiki efisiensi masyarakat dengan memfasilitasi tindakan terkoordinasi. Gagasan sentral modal sosial adalah bahwa jaringan sosial merupakan aset yang sangat bernilai. Jaringan memberikan dasar bagi kohesi sosial karena mendorong orang bekerja sama satu sama lain dan tidak sekedar dengan orang yang mereka kenal secara langsung untuk memperoleh manfaat timbal balik (Putri, 2021).

Keberadaan masyarakat pemerintah (dinas pariwisata) di sini sangat bermanfaat untuk kemajuan kawasan pantai mandalika yang didalam-Nya terdapat tradisi bau nyale. Keberadaan bau nyale tentu sangat membantu untuk memasarkan destinasi pantai mandalika. Alhasil, antara masyarakat adat dengan pemerintah mampu membangun hubungan yang erat untuk mengangkat atau memasarkan pantai Mandalika sebagai destinasi di Lombok.

Sebagai satu komponen yang memiliki hubungan dengan pemerintah dan tidak mungkin terpisahkan, adanya hubungan tentu akan membuahkan akibat-akibat. Salah satunya ketika covid-19 melanda. Covid-19 berdampak pada pergerakan pasar wisatawan mancanegara ke destinasi pariwisata Mandalika, khususnya wisatawan asal negara Cina karena adanya larangan penerbangan ke Indonesia. Tingkat kunjungan tertinggi wisatawan asal negara Cina terjadi pada tanggal 25 Januari 2020, tetapi menurun secara drastis mencapai kurang dari 500 wisatawan. Di sisi lain, terjadi pertumbuhan pasar wisatawan nusantara sebesar 70 persen sebelum diberlakukannya Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB).

Sebelum ditetapkan PSBB, pemerintah Provinsi Nusa Tenggara Barat melalui Dinas Pariwisata bekerja sama dengan biro perjalanan wisata setempat merancang paket wisata Pesona Pesta Rakyat Bau Nyale menjadi 3 hari 2 malam, paket tersebut dirancang khusus untuk perhelatan Festival Pesona Bau Nyale 2020 pada tanggal 9-15 Februari 2020.

Festival tersebut berhasil mendatangkan ribuan orang yang terdiri dari masyarakat setempat di Pulau Lombok dan wisatawan nusantara. Pada tahun 2019 Festival Pesona Bau Nyale diselenggarakan di Pantai Seger, tetapi pada tahun 2020 festival tersebut diselenggarakan di Pantai Tanjung Aan

karena memiliki kedekatan dengan pembangunan sirkuit MotoGP Mandalika.

Di samping itu, penyelenggaraan Festival Pesona Bau Nyale 2020 menjadi ajang mempromosikan perhelatan MotoGP Mandalika oleh Kementerian Pariwisata dan Ekonomi Kreatif. Adanya pandemi Covid-19, pembangunan destinasi pariwisata Mandalika tetap berjalan, terutama pembangunan Sirkuit MotoGP Mandalika. Pemerintah melalui Kementerian PUPR berkoordinasi dengan Provinsi Nusa Tenggara Barat dan ITDC tetap melakukan pembangunan infrastruktur untuk mencapai target penyelenggaraan MotoGP Mandalika pada Oktober 2021.

Dilaksanakannya pembangunan sirkuit MotoGP Mandalika pada masa Covid-19, ITDC tetap menerapkan kebijakan terkait protokol pencegahan penyebaran Covid-19 dengan tetap menjaga sanitasi, tingkat higienis lingkungan, menggunakan Alat Pelindung Diri (APD), dan penerapan jaga jarak kepada para kontraktor.

Di Lombok, ada beberapa industri pariwisata, antara lain mencakup hotel, restoran, dan biro perjalanan wisata terlebih di daerah destinasi Mandalika. Selama masa Covid-19 mereka melakukan penutupan sementara. Terdapat 17 hotel di kawasan destinasi pariwisata Mandalika dan sekitarnya melakukan penutupan operasionalnya, hal tersebut berdampak pada hilangnya pekerjaan para pegawai yang mencapai 1.316 orang.

Lebih lanjut, Dinas Pariwisata Provinsi Nusa Tenggara Barat memaparkan bahwa terdapat 15.000 pekerja yang dirumahkan dengan rincian 6.150 pegawai di usaha hotel, 2421 orang di Kelompok Sadar Wisata, 1383 orang pemandu wisata dan biro perjalanan wisata, 636 orang porter dan penyedia akomodasi, 213 orang yang bekerja di homestay, 2241 orang pelaku ekonomi kreatif, 363 orang sanggar seni,

229 orang usaha kuliner, 531 orang boatman, dan 833 orang pengelola kebersihan, tiket, dan asongan (Saleh, 2021).

Adapun beberapa hotel yang tetap membuka operasionalnya dengan melakukan promosi potongan harga. Menurunnya kunjungan wisatawan mancanegara berdampak pada usaha perjalanan wisata, sekitar 50 persen pendapatan para biro perjalanan wisata di sekitar destinasi pariwisata Mandalika akibat Covid-19 meskipun jumlah wisatawan nusantara naik hingga 70 persen.

Terdapat 70 persen pembatalan perjalanan wisata ke destinasi pariwisata Mandalika dari luar negeri yang mencakup wisatawan daerah asal Cina, Malaysia, Singapura, dan Australia. Selain hotel dan biro perjalanan wisata, restoran dan pusat perbelanjaan di sekitar destinasi pariwisata Mandalika ikut menutup operasionalnya.

Dampak Covid-19 pada kelembagaan terkait di destinasi pariwisata Mandalika mencakup pemerintah melalui Kemenparekraf, Kemenpupera, Provinsi Nusa Tenggara Barat, dan kelembagaan terkait lainnya; pengelola destinasi pariwisata Mandalika yaitu ITDC dan lembaga terkait, diantaranya Kementerian Keuangan, Otoritas Jasa Keuangan (OJK) dan Badan Penyelenggara Jaminan Sosial (BPJS) Dampak Covid-19 pada kunjungan wisatawan memicu pemerintah menetapkan empat kebijakan sebagai upaya pemulihan perekonomian pariwisata di sepuluh destinasi prioritas Indonesia, salah satunya yaitu di destinasi pariwisata Mandalika. Empat kebijakan tersebut mencakup:

- (1) memberikan insentif Rp.298,5 miliar untuk maskapai penerbangan serta agen perjalanan wisata dengan tujuan mendatangkan wisatawan ke Mandalika;
- (2) memberikan diskon tiket pesawat sebesar 25-30 persen dan subsidi sebesar Rp.443,39 miliar sebagai upaya mendatangkan wisatawan nusantara;

(3) pembebasan biaya pajak hotel dan restoran sebesar 10 persen di sepuluh destinasi pariwisata prioritas di Indonesia;

(4) mengalokasikan dana alokasi khusus untuk fisik pariwisata kepada pemerintah daerah di sepuluh destinasi pariwisata prioritas sebesar Rp.147 miliar (Surya Sih, 2020).

4. Modal Simbolik

Modal simbolik mengacu pada derajat akumulasi prestise, , kehormatan, dan dibangun di atas dialektika pengetahuan (comonsance) dan pengenalan (reconnaissance). Modal simbolik tidak lepas dari kekuasaan simbolik, yaitu kekuasaan yang memungkinkan untuk mendapatkan setara dengan apa yang diperoleh melalui kekuasaan fisik dan ekonomi, berkat akibat khusus suatu mobilisasi.

Modal simbolik bisa berupa kantor yang luas di daerah mahal, mobil dengan sopirnya, namun bisa juga petunjuk-petunjuk yang tidak mencolok mata yang menunjukkan status tinggi pemiliknya. Misalnya, gelar pendidikan yang dicantumkan di kartu nama, cara bagaimana membuat tamu menanti, cara mengafirmasi otoritasnya (Fashri, 2007).

Mereka yang masuk dalam masyarakat adat adalah salah satu bentuk nyata dari modal simbolik. Bagi masyarakat adat, mereka akan menganggap lebih atau memuliakan para sesepuh adat, biasanya mereka adalah orang yang menentukan penanggalan diadakannya bau nyale. Seorang yang dipercaya untuk menentukan waktu dan adalah hasil dari sebuah simbol, masyarakat telah mengangkat seorang tersebut untuk dijadikan satu rujukan atau bisa juga disebut seorang yang dituakan, biasa disebut *satu mungku*.

Narasi ini tidaklah jatuh seketika pada saat acara akan berlangsung, namun penyematan untuk mereka yang dituakan itu ada sejak masa lalu, biasa dijatuhkan pada satu darah atau

keturunan. Mereka yang dijadikan mangku secara materi tidaklah mendapat apa-apa, namun mereka mendapat pengakuan langsung oleh masyarakat atau sosial. Pengakuan inilah satu bentuk simbolisasi.

Modal simbolik tidak dapat dilepaskan dari kekuasaan simbolik. Kekuasaan simbolik dimaknai sebagai kekuasaan yang memungkinkan seseorang untuk mendapatkan sesuatu. Modal simbolik menurut Bourdieu dapat berupa prestise dan juga dapat berupa bentuk 'citra' sebagai hal yang mampu ditukar dengan keuntungan dalam aspek ekonomi. Modal simbolik dalam bentuk prestise muncul dalam barang atau sesuatu hal yang dapat dijadikan sebagai nilai yang mampu menaikkan keuntungan pada seseorang. Modal simbolik merupakan sumber daya yang dioptimalkan untuk mencapai kekuasaan simbolik.

Sebuah simbol memiliki kekuatan dalam mengonstruksi realitas, mampu menggiring dan meningkatkan kepercayaan, mengubah pandangan seseorang kelompok pada sebuah realitas. Masyarakat Lombok yang mayoritas beragama islam, dan sangat mematuhi ajaran-ajarannya. Sebagai hal yang sangat mencolok adalah hubungan murid dan guru. Masyarakat Lombok yang beragama islam dan memiliki guru, mereka akan menjunjung tinggi guru mereka, keberadaan mereka akan siap ditempatkan di posisi mana pun hanya untuk sang guru. Keberadaan guru di sana tidaklah jauh beda dengan keberadaan atau posisi raja.

Para kayat atau murid akan melakukan apa pun untuk sang guru. Praktik yang dilakukan oleh masyarakat Lombok terhadap guru ini jugala termasuk dalam usaha simbolisasi atau modal simbolik. Kemudian dalam tradisi bau nyale, keberadaan patung yang diserupakan dengan kisah Putri Mandalika jugala satu usaha untuk menaruh keberadaan putri

mandalika sebagai suatu hal yang sakral sekaligus menjadi satu ikon pada masyarakat sekitar.

Diadakannya tradisi bau nyale, pengulangan cerita dalam bentuk drama, dan lain-lain adalah usaha untuk mempertahankan mitos mandalika sebagai satu hal yang tak mungkin lepas dari kehidupan masyarakat sekitar. Pada akhirnya modal simbolik sangat berkaitan dengan kekuasaan simbolik.

Dari bentuk modal di atas, yang sangat berpengaruh dalam prosesi kemajuan kekuasaan masyarakat adalah modal ekonomi dan modal budaya. Dua modal ini sangat menentukan hierarki dari setiap masyarakat dalam ranah sosial, alih-alih bisa menguasai empat tipe modal di atas, maka sangat jelas kekuasaan akan melekat dari setiap masyarakat. Hal ini dicontohkan oleh Bourdieu seperti, pemilik modal yang besar, kaum intelektual, menempati posisi hierarki teratas dalam ruang sosial.

Berbeda dengan masyarakat yang tidak mempunyai tipe modal di atas, atau mempunyai salah satunya, akan menempatkan di posisi kedua dari kelas sosial, seperti karyawan, dosen baru dan lain. Yang terakhir adalah masyarakat yang sama sekali tidak mempunyai modal di atas, maka sudah dapat dipastikan akan memaparkan posisi yang paling bawah, seperti hanya, buruh, pengemis dan lain. Dari uraian diatas dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa, modal harus berada di dalam ranah agar ranah memiliki konsistensinya wujud dalam kehidupan sosial.

Adapun hubungan Habitus, Field, dan Modal adalah satu kesatuan yang saling melengkapi guna menerangkan praktek-praktek sosial. Adanya modal dalam ranah sosial menjadi penghubung dalam melengkapi struktur dalam skema rumusan Habitus, guna sebagai *rule model* tindakan. Sedangkan ranah itu sendiri, menjadi pusat lingkaran dari reaksi-relasi sosial

yang objektif berdasarkan pada bentuk dan jenis modal yang digunakan oleh Habitus.

Setelah Bourdieu mengajarkan kita bahwa Habitus tidak ditentukan secara penuh oleh struktur-struktur dan agen mendapat kembali kreasinya melalui posisi-posisi yang terdapat dalam sebuah ranah, maka situasi ini membuat ruang yang besar bagi pelaku untuk menggunakan berbagai strategi (Fashri, 2007). Seperti hanya sebuah permainan mengubah alur permainan untuk mendapatkan strategi agar supaya mendapatkan sebuah arena dalam sebuah permainan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, M. (2005). *Fikih lingkungan: panduan spiritual hidup berwawasan lingkungan*. Unit Penerbit dan Percetakan (UPP), Akademi Manajemen Perusahaan (AMPN), YKPN.
- Alpay, S., Özdemir, İ., & Demirbaş, D. (2013). Environment and Islam. *Journal of Economic Cooperation & Development*, 34(4).
- Amirullah, A. (2015). Krisis Ekologi: Problematika Sains Modern. *Lentera: Jurnal Ilmu Dakwah dan Komunikasi*, 17(1), 145017.
- Anwar, W. (2007). *Kuntowijoyo: Karya dan dunianya*. Grasindo.
- Astuti, N. W. Y., & Suadnyana, I. B. P. E. (2020). Konsep Ketuhanan Dalam Lontar T tutur Parakriya. *Genta Hredaya: Media Informasi Ilmiah Jurusan Brahma Widya STAHN Mpu Kuturan Singaraja*, 4(2), 164-175.
- Banda, M. M. (2016). Teori Modal dalam Pewarisan Tradisi Lisan. *Sastra, Budaya, dan Perubahan Sosial*, 40.
- Beilharz, P., & Jatmiko, S. (2002). *Teori-teori sosial: observasi kritis terhadap para filosof terkemuka*. Pustaka Pelajar.
- Bourdieu, P. (1990). *In other words: Essays towards a reflexive sociology*. Stanford University Press.
- Burke, P. (2001). *Sejarah dan teori sosial*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Direktorat Jendral Kebudayaan, “Sejarah Daerah Nusa Tenggara Barat” (Direktorat Jendral Kebudayaan, 1978), hal 8

- Eliade, M. (2002). *Mitos Gerak Kembali yang Abadi*. Ikon Teralitera.
- Fashri, F. (2007). Penyingkapan Kuasa Simbol: Apropriasi Reflektif Pemikiran Pierre Bourdieu. *Yogyakarta: Juxtapose*.
- Fashri, F. (2014). Pierre Bourdieu: Menyingkap Kuasa Simbol. *Yogyakarta: Jalasutra*.
- Fatmawati, N. I. (2020). Pierre Bourdieu dan Konsep Dasar Kekerasan Simbolik. *Madani Jurnal Politik Dan Sosial Kemasyarakatan*, 12(1), 41-60.
- Goodman, D. J., & Ritzer, G. (2010). Teori Sosiologi: Dari Teori Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern. *Bantul: Kreasi Wacana*.
- Haerussaleh, Haerussaleh, and Nuril Huda. "MODAL SOSIAL, KULTURAL, DAN SIMBOLIK SEBAGAI REPRESENTASI PELANGGANGAN KEKUASAAN DALAM NOVEL THE PRESIDENT KARYA MOHAMMAD SOBARY (KAJIAN PIERRE BOURDIEU)." *Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia Metalingua* 6.1 (2021): 19-28.
- Harker, R. (2009). (Habitus x Modal)+ Ranah= Praktik Cetakan Ke-2. *Yogyakarta: Jalasutra*.
- Irfan, Pahrul, and Apriani Apriani. "Analisa Strategi Pengembangan E-Tourism Sebagai Promosi Pariwisata Di Pulau Lombok." *ILKOM Jurnal Ilmiah* 9.3 (2017): 325-330.
- J. Van Ball, Pesta Alip di Bayan, (Jakarta: Bhratara, 1976), hal.

- Jatmiko, R., & Abdullah, M. (2021). Habitus, Modal, dan Arena dalam Cerbung Salindri Kenya Kebak Wewadi Karya Pakne Puri Tinjauan Bourdieu. *Sutasoma: Jurnal Sastra Jawa*, 9(1), 100-115.
- Jatmiko, Ruruh, and Muhammad Abdullah. "Habitus, Modal, dan Arena dalam Cerbung Salindri Kenya Kebak Wewadi Karya Pakne Puri Tinjauan Bourdieu." *Sutasoma: Jurnal Sastra Jawa* 9.1 (2021): 100-115.
- Jenkins, R. (2004). Membaca Pikiran Pierre Bourdieu. *Yogyakarta: Kreasi Wacana*.
- Julia, J., Mursalim, M., & Dahlan, D. (2021). KEPERCAYAAN DALAM MITOS BEO'SUKU DAYAK PUNAN APUT KECAMATAN KAYAN HILIR KABUPATEN MALINAU KALIMANTAN UTARA: KAJIAN FOLKLOR. *Ilmu Budaya: Jurnal Bahasa, Sastra, Seni dan Budaya*, 5(1), 67-82.
- Khalik, Wahyu. "Kajian kenyamanan dan keamanan wisatawan di kawasan pariwisata Kuta Lombok." *Jumpa* 1.1 (2014): 23-42.
- Krisdinanto, N. (2014). Pierre Bourdieu, Sang Juru Damai. *KANAL: Jurnal Ilmu Komunikasi*, 2(2), 189-206.
- Masinambow, Y., & Kansil, Y. O. (2021). Kajian Mengenai Ekoteologi dari Perspektif Keugaharian. *SHAMAYIM: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani*, 1(2), 122-132.
- Mathilda, S. H., Pakpahan, B. J., & Tobing, S. H. (2021). Sistem Ladang Gilir Balik Sebagai Ekoteologi

- Masyarakat Dayak. *Jurnal Teologi Berita Hidup*, 4(1), 117-137.
- Moh Soehadha, “Dalam Rengkuhan Dayang Pinambi”, (SUKA-Pres, 2018), hal. 8-16
- Mulkan, A. M. (2001). Dilema Manusia Dengan Diri dan Tuhan” kata pengantar dalam Th. Sumartana (ed.), *Pluralis, Konflik, dan Pendidikan Agama Di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mutahir, A., & Muzir, I. R. (2011). *Intelektual Kolektif Pierre Bourdieu: Sebuah Gerakan untuk Melawan Dominasi*. Kreasi Wacana.
- Nafia, M., & Ilman, Z. (2021). *Gerakan Ekoteologi dalam Organisasi Masyarakat Keagamaan Nahdlatul Ulama: Studi Front Nahdliyin untuk Kedaulatan Sumber Daya Alam (FNKSDA)*(Doctoral dissertation, UIN Sunan Ampel Surabaya).
- Nasr, S. H. (2013). *Islamic life and thought*. Routledge.
- Nursaptini, N., Widodo, A., Novitasari, S., & Anar, A. P. (2020). FESTIVAL BAU NYALE SEBAGAI PENGENALAN DAN PELESTARIAN BUDAYA. *Cakrawala Jurnal Penelitian Sosial*, 9(1), 85-96.
- Pals, D. L. (1996). *Seven theories of religion*. IRCiSoD.
- Partanto, P. A., & Al Barry, M. D. (1994). Kamus ilmiah populer. *Surabaya: Arkola*, 37, 23.
- Putera, Prakoso Bhairawa, Sri Mulatsih, and Sri Rahayu. "Destination Management Organization (DMO): Paradigma Baru Pengelolaan Pariwisata Daerah

- Berbasis Teknologi Informasi." *Seminar Nasional Aplikasi Teknologi Informasi (SNATI)*. 2009.
- Putri, Dini Gusana, and Ikhwan Ikhwan. "Modal Sosial Pedagang Durian Kelurahan Limau Manis Selatan Kecamatan Pauh Kota Padang." *Jurnal Pendidikan Tambusai* 5.2 (2021): 4650-4657.
- Rahmatika, A., Kusumastanto, T., & Sadelie, A. (2017). Manajemen Pengembangan Kebijakan Wisata Bahari Di Kawasan Ekonomi Khusus Mandalika Lombok Tengah: Studi Kasus Pantai Kuta. *Jurnal Manajemen*, 21(3), 381-397.
- Resosoedarmo, Soedjian, dkk, "Pengantar Ekologi", (Bandung: Ramadja Karya Cv, 1984), hal 1
- Ringo, Renata Lusilaora Siringo, and I. Gusti Ngurah Putu Dedy Wirawan. "Strategi Komunikasi Stakeholder Dalam Pengembangan Wisata Baru Berbasis Alam Dan Budaya Pada Obyek Wisata Kuta Mandalika Lombok." *Ganaya: Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora* 2.2-3 (2020): 46-53.
- Rismayadi, Toni. "Aktivitas Promosi Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Lombok Barat Dalam Meningkatkan Jumlah Kunjungan Wisata." *Departemen Ilmu Komunikasi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Hasanudin* (2016).
- Ritzer, G. (2004). Sosiologi ilmu pengetahuan berparadigma ganda.
- Ritzer, G. (2012). Teori Sosiologi: Dari sosiologi klasik sampai perkembangan terakhir postmodern. *Yogyakarta: Pustaka Pelajar*, 11, 25.

- Rusnatun, R. (2020). Problematika Dan Solusi Krisis Lingkungan Perspektif Al-Qur'an. *FALASIFA: Jurnal Studi Keislaman*, 11(1), 165-184.
- Sadida, B. Q. (2019). Pesona Pantai Kuta Lombok Sebagai Destinasi Wisata Di Nusa Tenggara Barat.
- Salamuddin, S. (2017). GOD, NATURE, AND HUMAN IN THE THINKING OF SAYYED HUSEIN NASR. *ARICIS PROCEEDINGS*, 1.
- Saleh, Lalu Muhamad, Darmansyah Darmansyah, and Azwar Subandi. "Peran Pemerintah Kabupaten Lombok Tengah Dalam Kegiatan Promosi Pariwisata Pasca Gempa Lombok." *Journal of Government and Politics (JGOP)* 1.2 (2021): 100-111.
- Singgih, R., Sakral, Y., & Profan, Y. (2020). Emile durkheim agama.
- Siregar, M. (2016). *Teori "Gado-gado" Pierre-Felix Bourdieu*. An1mage.
- Slamet, Y. (2012). *Modal Sosial dan Kemiskinan*. Surakarta: UNS Press.
- Suhendra, A. (2013). Menelisik Ekologis dalam al-Qur'an. *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 14(1), 61-82.
- SURYASIH, IDA AYU. *PEMIKIRAN KEPARIWISATAAN MASA JEDA PARIWISATA UNTUK BANGKIT KEMBALI*. uwais inspirasi indonesia, 2020.
- Swartz, D. (2012). *Culture and power: The sociology of Pierre Bourdieu*. University of Chicago Press.

- Takwin, B. (2006). *Habitus: Perlengkapan dan Kerangka Panduan Gaya Hidup. dalam Resistensi Gaya Hidup: Teori dan Realitas, Yogyakarta: Jalasutra.*
- Tiran, R. (2021). Teori Modalitas Pierre Bourdieu Dalam Pemilihan Kepala Daerah. *Jurnal Politiconesia*, 10(2), 43-54.
- Tiran, Rex. "Teori Modalitas Pierre Bourdieu Dalam Pemilihan Kepala Daerah." *Jurnal Politiconesia* 10.2 (2021): 43-54.
- Tumewu, Eva L., Bode Lumanauw, and Imelda Ogi. "Karakteristik Individu, Karakteristik Pekerjaan, Dan Karakteristik Organisasi Terhadap Kepuasan Kerja Karyawan Pada Event Organizer Reborn Creative Center Manado." *Jurnal EMBA: Jurnal Riset Ekonomi, Manajemen, Bisnis dan Akuntansi* 2.1 (2014).
- Utomo, S. W., Sutriyono, I., & Rizal, R. (2012). Pengertian, ruang lingkup ekologi dan ekosistem. *Jakarta: Universitas Terbuka.*
- Wahidah, B. Y. K. (2019). Mitologi Putri Mandalika Pada Masyarakat Sasak Terkait Dengan Bau Nyale Pada Pesta Rakyat Sebagai Kearifan Lokal Tinjauan Etnolinguistik tahun 2018. *JUPE: Jurnal Pendidikan Mandala*, 4(5).
- Wahyudin, D. (2018). Identitas orang Sasak: Studi epistemologis terhadap mekanisme produksi pengetahuan masyarakat suku Sasak. *Jurnal Penelitian Keislaman*, 14(1), 52-63.
- Wibisono, M. Y. (2020). *Sosiologi Agama*. Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

- Widiawati, W. (2021). Budaya Mbaunyale, Tradisi Adat Penyelamat Perekonomian Masyarakat. *Jurnal Mentari Publika*, 1(2), 119-124.
- Wihardjo, R. S. D., & Rahmayanti, H. (2021). *Pendidikan Lingkungan Hidup*. Penerbit NEM.
- Wulandari, S. H., Siti Chotijah, and I. W. Suadnya. "Strategi Komunikasi Pemasaran Kawasan Ekonomi Khusus (KEK) Mandalika sebagai Destinasi Pariwisata Prioritas Pasca Gempa Lombok 2018." *Journal of Media and Communication Science* 2.3 (2019): 158-167.
- Yerekesheva, L. (2019). Syncretism of Religious Beliefs in Western Himalayas's Lahoul.
- Yunus, Saifuddin, Suadi Zainal, and Fadli Jalil. "Modal Sosial, Kemiskinan dan Pem-bangunan." *Lhokseumawe: Sefa Bumi Persada* (2021).
- Zulhadi, H. (2018). PENENTUAN TANGGAL BAU NYALE DALAM KALENDER ROWOT SASAK:(Analisis Sosial Adat Budaya). *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, 4(2), 217-24

